Menguak
JEJAK POLITIK ISLAM DI INDONESIA

Membincang Partai Politik Islam, Demokrasi dan Khilafah Perspektif KH Jujun Junaedi.

Dr. H. Cecep Suryana, M.Si.
Muhammad Jundy, S.Sos
Wirdatul Hasanah Aini, S.Sos
Defi Nur Ramadhan, S.Sos

Gunung Djati Publishing

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUNAN GUNUNG DJATI
BANDUNG

Menguak
JEJAK POLITIK ISLAM DI INDONESIA

Membincang Partai Politik Islam, Demokrasi dan Khilafah Perspektif KH Jujun Junaedi.

Dr. H. Cecep Suryana, M.Si.
Muhammad Jundy, S.Sos
Wirdatul Hasanah Aini, S.Sos
Defi Nur Ramadhan, S.Sos

Gunung Djati Publishing

Pasal 44

(1) Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak mengumumkan atau memperbanyak suatu ciptaan atau memberi izin untuk itu, dipidana dengan pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan atau denda paling banyak Rp 100.000.000,00 (seratus juta rupiah)

(2) (Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran hak cipta sebagaimana dimaksud dalam ayat (1), dipidana dengan pidana paling lama 5 (lima) tahun dan atau denda paling banyak Rp 50.000.000,00 (lima puluh juta rupiah)

MENGUAK JEJAK POLITIK ISLAM DI INDONESIA

Membincang Partai Politik Islam, Demokrasi dan Khilafah Perspektif KH. Jujun Junaedi

Penulis
Dr. H. Cecep Suryana, M.Si
Muhammad Jundy, S.Sos
Wirdatul Hasanah Aini, S.Sos
Defi Nur Ramadhan, S.Sos

Editor:
Asep Iwan Setiawan

GUNUNG DJATI PUBLISHING

2024

MENGUAK JEJAK POLITIK ISLAM DI INDONESIA

Membincang Partai Politik Islam, Demokrasi dan Khilafah Perspektif KH. Jujun Junaedi

Penulis:
Dr. H. Cecep Suryana, M.Si, Muhammad Jundy, S.Sos, Wirdatul Hasanah Aini, S.Sos, Defi Nur Ramadhan, S.Sos

Editor:
Asep Iwan Setiawan

ISBN: 978-623-5485-73-7

Penerbit: Gunung Djati Publishing
Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarkat (LP2M)
UIN Sunan Gunung Djati Bandung
Jl. A.H. Nasution 105, Cibiru, Bandung, Jawa Barat,Indonesia https://lp2m.uinsgd.ac.id

Cetakan Pertama, Januari 2024

Hak Cipta dilindugi Undang-Undang
Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apapun tanpa izin tertulis dari penerbit.

KATA PENGANTAR

Dengan penuh rasa Syukur kepada Allah Swt., Akhirnya buku ini selesai tepat pada waktunya. Di Tengah keterbatasan waktu, pikiran, dan tenaga kami bisa menyelesaikan buku ini dengan baik. Sebagai mahasiswa pascasarjana ditambah tugas pekerjaan tentu bukan hal mudah. Tapi kami yakin, niat baik akan selalu diiringi oleh kemudahan.

Kami menyadari bahwa tema partai politik Islam dan system bernegara yang diangkat dalam buku ini tentu bukanlah sebuah tema yang baru, sudah ada banyak buku dan artikel ilmiah yang dihasilkan para ilmuwan politik baik dari dalam dan luar negeri yang membahas tentang tema tersebut. Namun demikian, pembahasan tentang Islam dan politik selalu memiliki daya tarik dan memunculkan pandangan- pandangan baru yang relevan dengan dinamika perubahan zaman. Pembahasan tentang dinamika politik Indonesia, terutama dari sudut pandang aksentuasi ideolog politik Islam masih tetap kompleks dan menantang untuk dilakukan.

Beberapa ilmuwan politik seperti Oliver Roy dan juga Asep Bayat menilai, bahwa sejatinya partai politik di dunia Islam sedang memasuki era moderasi yang disebutnya sebagai post- Islamisme, yaitu suatu era

yang mengakhiri tradisi Islamisme yang cenderung mengedepankan formalisme Islam yang telah berkembang selama beberapa decade sebelumnya. Singkatnya para aktivis politik Islam, termasuk partai politik Islam diharus- kan untuk beradaptasi dengan tuntutan-tuntutan kontemporer yang tidak mudah. Buku ini tentu tidak memiliki pretensi untuk menjawab semua pertanyaan tentang eksistensi partai politik Islam pasca reformasi, tetapi setidaknya dapat membantu para pembaca untuk memahami setiap kepingan historitas politik Islam di Indonesia dari waktu ke waktu, sebagaimana direpresentasi oleh perjalanan partai politik Islam itu sendiri.

Buku ini sengaja kami susun untuk menguak jejak politik Islam di Indonesia. Kita tahu bahwa indonesia boleh dikata sebagai salah satu representasi dunia Islam. Hal itu bisa kita lihat dari jumlah penduduk mayoritas muslim. Tetapi dengan banyaknya pemduduk muslim tidak menjamin partai-partai yang merepresentasikan Islam bisa dengan mudah meraup kemenangan ketika dalam kontestasi. Selain penduduk muslim yang mayoritas, beberapa tahun silam cukup santer dan seringkali menjadi topik hangat di masyarakat soal sistem negara Khilafah. Semua itu akan kami ulas dengan narasumber kami

KH. Jujun Junaedi, salah seorang tokoh Islam Jawa Barat yang masyhur dan pandangan-pandangan politiknya kerapkali menjadi opini publik.

Ucapan terima kasih dan rasa hormat kami sampaikan kepada Dr. H. Cecep Suryana, MSi (Dosen Mata Kuliah Komunikasi Politik) yang telah banyak membimbing kami selama proses perkuliahan serta memberikan cakrawala pengetahuan baru terkait komunikasi politik dan politik praktis yang ada di negeri ini. Dr. KH Jujun Junaedi yang telah bersedia menjadi narasumber buku kami. Semoga menjadi amal jariah yang tidak akan terputus selama-lamanya.

Akhir kata, buku ini kami persembahkan sebagai wujud semangat berkarya dan upaya untuk menyebarkan pemikiran yang membawa berkah dan pencerahan. Semoga dapat menjadi landasan bagi pembaca untuk mempelajari, mendalami, menghayati terkait jejak-jejak politik Islam di Indonesia.

Bandung, 25 Desember 2023

Tim Penulis

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR ..... **i**

DAFTAR ISI ..... **iv**

BAB I PENDAHULUAN **1**

BAB II BIOGRAFI TOKOH **18**

A. Profil Singkat 18

B. Riwayat Pendidikan 20

C. Dunia Politik 22

BAB III DINAMIKA PARTAI POLITIK ISLAM DI INDONESIA **23**

A. Partai Politik Islam di Indonesia 23

B. Dinamika Partai Politik Islam di Indonesia 28

C. Dinamika Partai Politik Islam di Era Orde Lama 43

1. Perspektif KH. Jujun Junaedi 43

2. Perjalanan Panjang Parpol Islam di Era Orde Lama 44

D. Dinamika Partai Politik Islam di Era Orde Baru 56

1. Perspektif KH. Jujun Junaedi 56

2. Perjalanan Panjang Parpol Islam di Era Orde baru 57

E. Dinamika Partai Politik Islam di Era Reformasi 73

1. Perspektif KH. Jujun Junaedi 73

2. Perjalanan Panjang Parpol Islam di Era Reformasi 73

BAB IV ISLAM TRADISIONALIS DAN ISLAM MODERNIS DALAM PANGGUNG POLITIK INDONESIA **95**

A. Islam Tradisionalis Dalam Panggung Politik Indonesia 95

B. Islam Modernis Dalam Panggung Politik Indonesia 100

C. Integrasi Islam Tradisionalis dan Islam Modernis 107
D. Perspektif KH. Jujun Junaedi 111
BAB V AGAMA DAN POLITIK 112
A. Hubungan Agama dengan Politik 112
B. Islam Yes, Partai Islam No? 120
C. Ideologi Pancasila 127
D. Perspektif KH. Jujun Junaedi 134
BAB VI DEMOKRASI VIS A VIS TEOKRASI (KHILAFAH) 136
A. Refleksi Kepemimpinan di Madinah 136
B. Kontroversi Negara Islam 139
C. Khilafah Sistem Pemerintahan Dalam Islam 144
D. Islamisme dalam Tatanan dunia Baru 151
E. Islam dan Demokrasi 154
F. Perspektif KH Jujun Junaedi 160
DAFTAR PUSTAKA 162
DOKUMENTASI WAWANCARA 166
RIWAYAT PENULIS 168

KALENDER PENDAFTARAN

GELOMBANG I

10 JANUARI - 20 MARET 2025
TEST/INTERVIEW : 21 MARET 2025

GELOMBANG II

23 MARET - 25 MEI 2025
TEST/INTERVIEW : 26 MEI 2025

BIAYA ADMINISTRASI

Khusus Santri/Siswa Baru : Rp 5.100.000
Biaya diatas sudah termasuk Infaq, Kelengkapan seragam Sekolah, Syahriah bulanan pertama serta Formulir Pendaftaran.

SMP ke MA Al-Jauhari : Rp 2.000.000
Biaya diatas sudah termasuk Kelengkapan seragam Sekolah, Syahriah bulanan pertanan serta Formulir Pendaftaran.

Bagi Mukimin (Yang Ngaji Saja/Tidak Sekolah)
Tidak dipungut biaya/bebas biaya pendaftaran

DOKUMEN PERSYARATAN

1. Photocopy Ijazah/Surat Keterangan Lulus (5 lembar)
2. Photo Copy Akta Kelahiran (5 lembar)
3. Surat Ket Berbadan Sehat Dari Dokter
4. Photo Copy Kartu Keluarga (5 Lembar)
5. Photo Copy KTP Orang Tua (5 Lembar)
6. Photo Berwarna : Santri Dan Orang Tua Uk 4x3 (5 Lembar)
7. Surat Keterangan Kelakuan Baik Dari Sekolah Asal
8. Kartu KIP/Kartu Bantuan (jika Ada)
9. Materai 10.000

Kenapa Harus Mondok di Al-Jauhari ?

- Guru yang Representatif dengan latar pendidikan Ponpes-Ponpes Ternama
- Pembekalan agama dan kedisiplinan yang kuat
- Lebih dari 100 siswa tiap tahunnya diterima di Universitas favorit seperti : UI, UPI, UNPAD, dan UIN
- Sarana Prasarana KBM yang Representatif

PONDOK PESANTREN AL-JAUHARI

MENERIMA

SANTRI & SISWA BARU

Tahun Ajaran 2025-2026

PROGRAM UNGGULAN

- Kajian Kitab Kuning (Turats)
- Tahfidz Al-Qur'an (2 Juz)
- Amtsilati
- Akademi Retorika

Kp. Sangojar RT/001 RW/001 Ds. Sindanggalih
Kec. Karangtengah Kab. Garut 44184

AL-JAUHARI TV | @pondokpesantren_aljauhari
gallerysantri.aj | @gallerysantri_aljauhari
Pondok Pesantren Al-Jauhari

Visi

Ilmu Dikaji Amal Dibakti

Misi

- Mendidik santri/siswa dengan Pengetahuan berbasis akademik, Berfikir Cerdas dengan pendidikan sistematik dan terpadu
- Membimbing pendalaman keimanan dan pembentukan akhlaqul karimah berdasarkan nilai-nilai asasi islam
- Menumbuhkankembangkan kesholehan sosisal dengan menyiapkan peserta didik yang berwawasan sosial dan menguasai keteranpilan yang kompetitif
- Mengharmoniskan hubungan hidup antara lembaga institusi, keluarga dan masyarakat

PROGRAM PENDIDIKAN

Kajian Kitab Kuning

Tahfidzul Qur'an

Tahfidzul Mutun

Amtsilati

Musabaqoh & Bahstul Masa'il

EKSTRAKURIKULER

- Syarhil Qur'an
- Qiro'at
- Kaligrafi
- Hadroh
- Paskibra
- Pramuka
- Futsal
- Beladiri Silat
- Voli

PRESTASI

Juara 2 Lomba Dakwah TVOne Se-Nasional

Juara 2 Lomba Hadroh Tingkat Kabupaten

Juara Lomba Tingkat Kabupaten

Juara 2 Madya LKBB Tingkat Kabupaten

PESANTREN

* Juara 2 Musabaqoh Hifdzul Mutun Alfiyah Tingkat Provinsi
* Juara 2 Musabaqoh Qiroatul Kutub Tingkat Kabupaten
* Juara 1 & 3 Lomba Pidato Tingkat Kabupaten
* Juara Harapan 1 Lomba MCC Tingkat Kabupaten
* Juara 3 Lomba Murotal Tingkat Kabupaten

SEKOLAH

* Juara 2 Atletik Kategori Sprint 100 Meter Putra
* Juara 1 & 2 Poetry Reading Contest
* Juara 1 Dongeng Bahasa Sunda
* Juara Madya 2 & Bina 3 LKBB Wira Batra
* Juara 1 Pidato Bahasa Indonesia
* Juara 1 Olimpiade Fisika

Contact Person

Ilham Maulana (0857-9400-2046)
Alvin Nugraha (0821-1793-7727)
Moch Sidqi (0895-0679-4724)
Nursalimah (0859-3480-6799)
Firli Khoerunnisa (0812-2385-0446)
Ai Fatonatul Fahmi (0822-1908-9183)

BAB I
PENDAHULUAN

Komunikasi politik dalam buku ini merujuk pada komunikasi politik kiai yaitu komunikasi politik yang dilakukan oleh seorang tokoh agama, yang dalam struktur masyarakat tradisional memiliki tempat yang istimewa sebagai elit dalam masyarakat. Pengertian komunikasi politik dalam hal ini akan dikontekstualkan dengan realitas politik yang melibatkan kiai sebagai elit politik, atau komunikator politik.

Menurut para pakar, teorisi ilmu politik dan ilmu komunikasi yang berusaha memberikan pengertian tentang komunikasi politik, sulit kiranya untuk memberikan suatu pengertian yang dapat memenuhi semua disiplin ilmu, mengingat sifat interdisiplner dalam ilmu-ilmu sosial. Untuk mencoba memberikan pengertian tentang komunikasi politik secara komprehensif, perlu untuk mengahadirkan perspektif para pakar dalam menjelaskan pengertian komunikasi politik.

Seorang pakar ilmu politik, Maswadi Rauf, menempatkan komunikasi politik sebagai objek kajian ilmu politik, karena pesan-pesan yang disampaikan

dalam proses komunikasi bercirikan politik yaitu berkaitan dengan kekuasaan politik negara, pemerintahan dan aktivitas komunikator dalam kedudukan sebagai pelaku kegiatan politik. Maswardi Rauf, dalam konsep pemikirannya melihat komunikasi politik dari dua dimensi, yaitu komunikasi politik sebagai sebuah kegiatan politik dan sebagai kegiatan ilmiah. Komunikasi sebagai kegiatan politik merupakan penyampaian pesan-pesan yang bercirikan politik oleh aktor-aktor politik kepada pihak lain. Kegiatan politik ini bersifat empirik karena dilakukan secara nyata dalam kehidupan sosial. Sedangkan dimensi kedua yaitu komunikasi politik sebagai kegiatan ilmiah adalah komunikasi politik sebagai salah satu kegiatan politik dalam sistem politik.[1]

Rusadi Kantaprawira, seorang pakar hukum, melihat komunkasi politik dari sisi kegunaannya. Rusadi mengungkapkan bahwa komunikasi politik adalah untuk menghubungkan pikiran politik yang hidup dalam masyarakat, baik pikiran intern golongan,

[1] Rauf, Maswadi dan Mappa Narsun, 1993, Indonesia dan Komunikasi Politik, Jakarta: Gramedia. Dalam Rochajat Harun dan Sumarno, 2006, Komunikasi Politik Sebagai Suatu Pengantar, Bandung: Bandar Maju

instansi, asosiasi, ataupun sektor kehidupan politik pemerintah.[2]

Astrid S Soesanto mengangkat suatu formulasi pengertian komunikasi politik yang hampir diwarnai kajian ilmu hukum. Hal ini tampak pada kalimat yang disebutkan dalam formulasi pengertian komunikasi politik yang dirumuskan oleh Astrid dengan menggunakan terminologi yang biasa digunakan dalam kajian ilmu hukum yaitu terminologi mengikat dan sanksi. Menurutnya, komunikasi politik: —…adalah komunikasi diarahkan kepada pencapaian suatu pengaruh sedemikian rupa, sehingga masalah yang dibahas oleh jenis kegiatan komunikasi ini dapat mengikat semua warganya melalui sanksi yang ditentukan bersama oleh lembaga-lembaga politik.[3]

Dan Nimmo memberikan formulasi pengertian komunikasi politik dalam bukunya yang berjudul "Political Communication and Public Opinion in America". Pengertian komunikasi politik menurut Dan Nimmo sambil memberikan rujukan kepada bukunya:*"…it is book of political communication (activity) consider political by virtue of its consequences*

[2] Rochajat Harun dan Sumarno, 2006, *Komunikasi Politik Sebagai Suatu Pengantar*, Bandung: Bandar Maju, mengutip Rusandi Kantaprawira, 1983, *Sistem Politik Indonesia*, Bandung: Sinar baru.

[3] Astrid S Soesanto, dalam Rochat Harun dan Sumarno. Hlm 3-4

(actual and potential) which regulate human conduct under conditions of conflict"[4] .

Menurut Dan Nimmo, buku komunikasi politik yang ditulisnya menggunakan politik hanya untuk mengartikan kegiatan orang secara kolektif yang mengatur perbuatan mereka di dalam kondisi konflik sosial. Tidak ditemukan secara jelas mengapa Dan Nimmo memberikan pengertian bahwa komunikasi politik dilakukan untuk mengatur perbuatan dalam kondisi konflik sosial, karena sebagian pakar berpendapat bahwa tujuan komunikasi adalah untuk terciptanya suasana harmonis dan berlanjutnya sistem politik secara berkesinambungan yang dapat mengayomi seluruh individu yang berada dalam sistem.

Pengertian lain tentang komunikasi politik diungkapkan oleh Mark Roelofs dan Barn Lund, yang menyatakan komunikasi politik sebagai berikut*:"politic is talk or put the matter, more exactly the activity of politics (politicking) is talking".*[5]

Pengertian komunikasi politik yang diungkapkan oleh Mark Roelofs dan Barn Lund, terkesan sangat

[4] Dan Nimmo, 2005, *Political Communication and Public Opinion in America*, Goodyear Publishing Co. (terj).
[5] Dan Nimmo, Ibid

sederhana, namun cukup memberikan gambaran bahwa komunikasi politik lebih memusatkan kajiannya pada bobot materi muatan yang berisi pesan-pesan politik diantaranya isu politik, peristiwa dan perilaku politik individu-individu baik sebagai penguasa maupun yang berada dalam asosiasi-asosiasi kemasyarakatan atau asosiasi politik.

Sumarno AP memberikan formulasi pengertian komunikasi politik, menurutnya, komunikasi politik adalah suatu sikap dan perilaku politik yang terintegrasi ke dalam suatu sistem politik dengan menggunakan simbol-simbol yang berarti. Pengertian tersebut menunjukkan kepada sikap dan perilaku individu-individu yang berada dalam lingkup sistem politik yang mencerminkan suatu bangunan kehidupan masyarakat dengan segala kompleksitasnya untuk mencapai ideal masyarakat sehingga akan tampak jelas perpaduan seluruh unsur yang ada dalam lingkup masyarakat adalah produk komuniaksi politik.[6]

Komunikasi politik tidak terlepas dari akar budaya dimana konteks komunikasi politik itu berlangsung. Asep Saiful Muhtadi memberikan gambaran bahwa

[6] Rochat Harun dan Sumarno AP, Op. Cit

komunikasi politik terkait erat dengan kebudayaan, oleh karenanya untuk memahami bagaimana komunikasi politik, penting kiranya untuk memberikan gambaran bagaimana hubungan antara komunikasi dan kebudayaan. Hubungan antara komunikasi dan kebudayaan menjadi penting untuk dipahami terutama untuk mrnggambarkan perilaku komunikasi manusia dalam mengartikulasikan kepentingan-kepentingan politik yang diperankannya. Melalui pengaruh budaya manusia dapat saling mengkomunikasikan setiap pesan dengan sesamanya. Sebaliknya, melalui komunikasi suatu kebudayaan dapat tumbuh, berkembang dan diturunkan dari satu generasi ke generasi berikutnya. Setiap perilaku yang diperankan seseorang atau sekelompok orang dapat memberikan makna bagi yang lainnya, karena perilaku itu dipelajari dan diketahui melalui proses interaksi, dan perilaku tersebut terikat oleh budaya. Manusia menurut Porter dan Samovar, memandang dunia mereka melalui kategori-kategori, konsep-konsep, dan labellabel yang dihasilkan budaya mereka.[7]

Dalam kehidupan bermasyarakat, setiap individu membutuhkan kehadiran individu lainnya, terutama

[7] Asep Saiful Muhtadi. 2008. *Komunikasi Politik Indonesia; Dinamika Islam Politik Pasca Orde Baru*. Bandung: Remaja Rosdakarya.

untuk memenuhi kebutuhan berinteraksi sebagai mahluk sosial. Dalam interaksi tersebut, satu individu dengan individu lainnya saling bertukar pesan yang berfungsi sebagai alat pengikat suatu massyarakat. Kebutuhan berinteraksi tersebut dapat terpenuhi melalui proses komunikasi, sehingga tanpa memalui komunikasi, individu dalam masyarakat akan terisolasi dari kehidupan sosialnya. Proses pertukaran pesan, dalam hal ini, meliputi seluruh perilaku yang bermakna, baik disengaja maupun tidak disengaja, sadar ataupun tidak sadar. Perilaku individu dalam masyarakat berkaitan dengan budaya yang ada pada masyarakat tersebut, sehingga budaya komunikasi merupakan cermin budaya suatu masyarakatnya. Budaya dan komunikasi merupakan dua senyawa yang selalu diperankan oleh setiap individu. Itulah sebabnya, dalam kehidupan sehari-hari, selalu terjadi komunikasi antar manusia. Bila seseorang memperhatikan perilaku seseorang lainnya dan memberikan makna, maka pada saat itu telah terjadi komunikasi, terlepas dari apakah perilaku itu disengaja ataupun tidak disengaja

Dengan menggunakan konsep dasar komunikasi dan kebudayaan, seperti apa yang dijelaskan di atas, komunikasi politik pada dasarnya merupakan bagian

dari, dan dipengaruhi oleh, budaya politik suatu masyarakat. Pada saat yang sama, komunikasi politik juga dapat melahirkan, memelihara dan mewariskan budaya politik. Sehingga dengan memperhatikan struktur pesan serta pola-pola komunikasi politik yang diperankan masyarakat, maka dapat dianalisis budaya poltik suatu masyarakat. Komunikasi politik merupakan unsur dinamis dari suatu sistem politik, dan proses sosialisasi, partisipasi, serta rekrutmen politik bergantung pada komunikasi.

Dalam hubungannya dengan masyarakat, komunikasi politik menurut Susanto, adalah komunikasi yang diarahkan kepada pencapaian suatu pengaruh sedemikian rupa, sehingga masalah yang dibahas oleh jenis kegiatan komunikasi ini, dapat mengikat semua warganya melalui suatu sanksi yang diterima bersama. Dalam hubungannya dengan sistem politik, komunikasi politik memainkan peranan yang sangat penting di dalam suatu sistem politik. Komunikasi politik merupakan elemen dinamis, dan menjadi bagian yang menentukan dari prosesproses sosialisasi politik yang merupakan proses yang membuat individu dapat mengenali sistem politik, partisipasi politik atau keterlibatan individu dalam sistem politik, dan rekrutmen politik atau proses

dengan mana individu menjamin atau mendaftarkan diri untuk menduduki suatu posisi politik tertentu. Sedangkan dalam konteks sosialisasi politik, Graber memandang komunikasi politik sebagai proses pembelajaran, penerimaan dan persetujuan atas kebiasaan-kebiasaan (customs) atau aturan-aturan (rules), struktur, dan faktor-faktor lingkungan yang berpengaruh terhadap kehidupan politik.[8]

Secara umum komunikasi politik pada dasarnya merupakan salah satu bentuk dari sekian banyak bentuk komunikasi. Komunikasi politik dilihat dari sisi jumlah pelakunya yang relatif sederhana seperti dalam komunikasi antarpribadi (interpersonal communication) ataupun dilihat dari bentunya yang lebih kompleks seperti halnya komunikasi institusional (institutional communication) atau komunikasi yang dilakukan oleh suatu lembaga, maka dalam prosesnya kesemua bentuk komunikasi itu tidak terlepas dari dimensi-dimensi komunikasi secara umum. Komunikasi politik, seperti dalam bentuk-bentuk komunikasi pada umumnya, melibatkan proses yang sama diantaranya proses penyampaian pesanpesan

[8] Lihat Doris A Graber, 1984, *Mass Media and American Politic*. Washington DC: CQ Press, dalam Asep Saiful Muhtadi. 2008. *Komunikasi Politik Indonesia; Dinamika Islam Politik Pasca Orde Baru*. Bandung: Remaja Rosdakarya

tertentu yang berasal dari sumber atau pihak yang melakukan komunikasi (komunikator), kepada khalayak dengan menggunakan media tertentu untuk mencapai tujuan tertentu pula. Dimensi-dimensi yang disebtkan itulah yang pada akhirnya akan menentukan bagaimana jalannya kegiatan komunikasi politik yang terjadi dalam suatu masyarakat. Sehingga keluaran (out put) komunikasi politik ditentukan oleh dimensi-dimensi tersebut secara keseluruhan.[9]

Komponen atau unsur-unsur dalam komunikasi politik, sebagaimana pada komunikasi pada umumnya, melibatkan diantaranya: komunikator politik, komunikan, pesan-pesan komunikasi politik, madia komunikasi politik, tujuan komunikasi politik, serta sumber dan efek dari komunikasi politik.

Komunikator politik dalam komunikasi politik adalah individu-individu yang memprakarsai atau mengarahkan suatu tindakan komunikasi politik. Komunikator politik seperti komunikator-komunikator pada peristiwa komunikasi pada umumnya dapat dibedakan dalam wujud individu, institusi, asosiasi, partai politik, tokoh masyarakat, dan lembaga-lembaga pengelola media massa. Dalam peristiwa komunikasi

[9] Ibid. Asep Saiful Muhtadi (2008). Hlm.33

politik, jika seorang politisi, pejabat, tokoh masyarakat atau rakyat biasa, misalnya bertindak sebagai sumber dalam suatu kegiatan komunikasi politik, maka dalam beberapa hal mereka dapat dilihat sebagai sumber individual *(individual source)*. Pada peristiwa komunikasi politik yang lain, meskipun individu-individu tersebut yang berbicara tapi karena mewakili suatu institusi atau menjadi juru bicara dari suatu organisasi, maka pada saat itu meraka dapat dipandang sebagai sumber kolektif *(collective source)* dalam peristiwa komunikasi. Dan Nimmo berpendapat bahwa komunkator politik ini memainkan peran-peran sosial yang utama, terutama dalam proses pembentukan opini publik. Para pemimpin organisasi ataupun juru bicara suatu partai politik adalah pihakpihak yang menciptakan opini publik, karena mereka berhasil membuat sejumlah gagasan yang pada mulanya ditolak oleh masyarakat, kemudian dipertimbangkan, dan pada akhirnya diterima oleh masyarakat. Baik sebagai sumber individual ataupun kolektif, setiap komunikator politik merupakan pihak potensial yang ikut menentukan arah sosialisasi, bentuk-bentuk partisipasi, serta pola-pola rekrutmen massa politik untuk mencapai tujuan yang telah ditentukan sebelumnya. Kesuksesan komunikator

politik, setidaknya ditentukan juga oleh unsur-unsur ethos, pathos, dan logos yang dimiliki oleh komunikator politik itu sendiri. *Ethos*, *pathos*, dan *logos* merupakan tiga istilah retorika yang digunakan sejak zaman Yunani oleh Aristoteles. Yang dimakud ethos (*ethical proof)* adalah menyangkut kredibilitas etis yang dimiliki oleh komunikator; pathos *(emotional proof)* menyangkut efektifitas respon dari komunikan; dan *logos (logical proof)* menyangkut rasionalisasi argumentasi yang digunakan seorang komunikator.[10]

Komponen kedua dari komunikasi politik adalah khalayak komunikasi politik atau komunikan, yaitu yang berperan menerima informasi politik, yang sebenarnya hanya bersifat sementara. Sebab, seperti konsep umum yang berlaku dalam komunikasi, ketika penerima atau komunikan itu memberikan umpan atau feedback dalam suatu proses komunikasi politik, atau pada saat komunikan meneruskan pesan-pesan itu kepada khalayak lain dalam kesempatan komunikasi yang berbeda, maka pada saat itu peran penerima telah berubah menjadi sumber atau komunikator yang baru. Komunikan komunikasi

[10] Asep Saiful Muhtadi, Ibid, Dan Nimmo dalam bukunya yang berjudul ' *Political Communication and Public Opinion in America'*, menjelaskan tentang bagaimana posisi komunikator politik dalam kedudukannya di masyarakat atau khlmayak komunikan.

politik dapat memberikan respon atau umpan balik, baik dalam bentuk pikran, sikap maupun perilaku politik yang diperankannya. Asep Saeful Muhtadi mengungkapkan bahwa dalam berbagai riset tentang sosialisasi politik melalaui komunikasi politik, merujuk pada hasil yang ditemukan oleh Kraus dan Davis, diperoleh indikasi bahwa komunikator tahap kedua (yang sebelumnya berperan sebagai khalayak) memainkan peran yang signifikan pada komunikasi berikutnya. Dengan memfokuskan objek risetnya pada keluarga *(family)* dan kelompok sebaya *(peers group)*, para peneliti menyimpulkan bahwa keluarga memiliki peran yang cukup besar dalam proses sosialisasi politik. Orang tua dapat menyampaikan pesanpesan politik suatu partai dengan pendekatan yang khas dalam satu lingkungan keluarganya.[11]

Khalayak komunikasi politik atau komunikan dalam komunikasi politik memiliki karakteristik, Dan Nimmo membagi karakteristik khalayak komunikasi ke dalam tiga tipe publik opini yang tidak terorganisasi: publik atentif, publik berpikiran isu, dan publik ideologis. Publik atentif adalah seluruh warga negara yang dibedakan atas dasar tingkatannya yang tinggi

[11] Ibid. Asep Saeful Muhtadi. (2008). hlm.33

dalam keterlibatan politik informasi, perhatian, dan berpikiran kewargaan negara. Publik atentif ini menempati posisi penting dalam proses opini karena lapisan inilah yang berperan sebagai saluran komunikasi antar pribadi dalam arus pesan yang timbal balik antara pemimpin politik masyarakatnya. Publik berfikiran isu adalah bagian dari publik atentif yang lebih tertarik pada isu khusus ketimbang pada politik pada umumnya. Kelompok ini muncul dari proses konvergensi selektif sehingga sampai pada satu titik yang dipilih yang berhubungan dengan isu tertentu. Sedangkan publik ideologi adalah kelompok orang yang memiliki sistem kepercayaan yang relatif tertutup, dengan menggunakan ukuran nilai-nilai suka dan tidak suka. Publik ideologis ini menganut kepercayaan dan atau nilai yang secara logis saling melekat dan tidak berkontradiksi satu sama lain. Selain dari publik tidak terorganisasi, Dan Nimmo juga menyebutkan publik yang terorganisasi atau kelompok kepentingan, yakni setiap kelompok yang, berdasarkan satu atau lebih sikap yang dimiliki bersama, membuat klaim tertentu terhadap kelompok lain bagi

pemantapan, pemeliharaan, atau peningkatan bentuk perilaku yang disiratkan oleh sikap bersama.[12]

Pesan-pesan komunikasi politik yang disampaikan oleh komunikator kepada komunikan berkisar pada informasi atau idealitas tujuan yang hendak dicapai sesuai dengan tujuan politik. Pada dasarnya, isi pesan-pesan komunikasi terdiri dari: seperangkat norma yang mengatur proses transformasi pesan-pesan, panduan dan nilai-nilai idealis yang tertuju kepada upaya mempertahankan dan melestarikan sistem nilai yang sedang berlangsung, sejumlah metode dan cara pendekatan untuk mewujudkan sifat-sifat integratif bagi penghuni sistem, karakteristik yang menunjukkan identitas, motivasi sebagai dorongan dasar yang memicu pada upaya meningkatkan kualitas hidup. Dalam sistem politik yang terdapat dalam suatu masyarakat, media kominikasi merupakan aspek penting dalam sistem politik tersebut. Dalam kekuasaan, media komunikasi menjadi pusat perhatian penguasa sebagai alat untuk mrndapatkan legitimasi masyarakat di dalam melakukan kebijakan dan sekaligus memperkuat kedudukan kekuasaan melalui pesan-pesan komunikasi yang telah

[12] Dan Nimmo, Op. Cit. hlm.47-58

diinterpretasikan ke dalam simbolsimbol kekuasaan. Tujuan komunikasi politik bergantung dari idealitas atau kerangka nilai yang hendak dicapai oleh komunikator politik, biasanya tujuan dari komunikasi politik merupakan kepentingan komunikator untuk mengarahkan, memperkuat, mengorganisir individu-individu kepada kepentingan politik kominikator.

Sumber komunikasi politik merupakan aspek yang sangat menentukan dalam kualitas dan kredibilitas komunikasi. Sumber komunikasi diartikan sebagai asal keluarnya, diperolehnya atau munculnya isu, informasi yang dijadikan materi pesan komunikasi. Sumber dapat berasal dari individu karena ide-idenya yang sangat berharga, atau dapat pula muncul dari elit politik (elit penguasa atau elit masyarakat) dan dapat pula berasal dari suatu faham, ideologi, pola keyakinan, seperangkat norma, kitab suci atau dari dokumen-dokumen yang tersimpan secara terpelihara. Pada akhirnya, dari unsur-unsur tersebut, keberhasilan proses komunikasi akan bermuara pada kemampuan komunikator dalam kesuksesannya merekayasa perilaku masyarakat sesuai dengan kepentingan politik yang diidealkannya. Pada sisi komunikator, dalam masyarakat tradisional, susunan struktur sosial yang ada pada masyarakat akan sangat

menentukan siapa yang layak berkomunikasi dengan siapa, tentang masalah apa, dan dengan cara bagaimana.

BAB II
BIOGRAFI TOKOH

A. Profil Singkat

KH. Jujun Junaedi adalah Dai kondang asal Jawa Barat yang juga merupakan Pimpinan Pondok Pesantren Al-Jauhari yang berlokasi di Karangtengah, Garut, Jawa Barat. Selain sebagai da'i dan pimpinan pondok pesantren beliau juga aktif sebagai dosen di UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Dalam sesi wawancara yang penulis lakukan, beliau menyampaikan ada pesan khusus dari sang almarhum kakek yang kemudian menjadi prinsip hidupnya. Almarhum Kakek berpesan, bahwa Ketika beliau sudah maju, kata sang kakek jangan sampai melupakan kampung halaman. Lanjutnya, beliau diminta mengabdi kepada masyarakat dengan mendirikan pondok pesantren.

Jujun Junaedi juga dikenal dengan nama panggilan Abah Jujun dilahirkan pada 1 Juni 1971 di Kampung Sangojar, Desa Sindanggalih, Kecamatan Karangtengah, Kabupaten Garut. Ayahnya bernama Pandi Apandi, yang sering dipanggil Pak Mpeng dan Ibunya bernama E. Wasfiah, yang sering dipanggil Nyimas Eoh. Saat ini usianya sudah menginjak 52

tahun (Wawancara, 12 Desember 2023). Dirinya terkenal sebagai seorang penceramah yang berbicara keras saat mengkomunikasikan pesan dakwah. Namun, terdapat keunikan dalam dakwahnya yaitu bisa memadukan antara penyampaian materi dakwah dengan diselingi berbagai nyanyian dan lawakan yang menjadi ciri khasnya. Sehingga mad'u tidak pernah bosan mengikuti berbagai pengajian yang dihadirinya (Farhan, 2015).

Sejak usia empat tahun, dirinya telah memulai karirnya sebagai seorang "ajengan cilik". Bahkan, cerita tentang kelahiran penceramah cilik ini pernah menimbulkan kehebohan di wilayah Sunda. Sekitar tahun 1970-an, namanya mulai menarik perhatian komunitas Islam. Oleh karena itu dan pada waktu itu, banyak orang membicarakannya sebagai seorang "anak ajaib".

Dakwahnya yang unik dan ciamik sangat digandrungi oleh masyarakat Sunda serta ciri khasnya tidak banyak dimiliki oleh penceramah yang lain. Dirinya telah transformasi menjadi seorang penceramah yang memiliki daya tarik di atas rata-rata, sehingga kehadirannya dinantikan oleh jemaah dari berbagai wilayah. Fakta bahwa dirinya sudah memiliki jadwal ceramah yang harus dilaksanakan hingga enam

bulan mendatang adalah bukti konkret akan popularitasnya yang tinggi. Sebagai seorang penceramah muda, dirinya mengikuti jejak para penceramah senior yang sudah dikenal di kalangan masyarakat Sunda, seperti KH. A.F Ghazali, KH. Abdul Hamid, dan KH. Zainal Abidin. Secara tertentu, dirinya telah melampaui tingkat popularitas dan jangkauan dari mereka. Selain kesibukannya dalam berdakwah di berbagai tempat, dirinya juga telah menghasilkan sejumlah besar kaset dakwah, yang jumlahnya tidak kurang dari 20 kaset (Ensiklopedia bebas Wikipedia).

B. Riwayat Pendidikan

Tahun 1977, Jujun Junaedi memasuki jenjang pendidikan awal di Sekolah Dasar Sindang Galih, Garut. Pendidikan formal Jujun Junaedi selalu disokong oleh jenjang pendidikan pesantren.

Tidak kurang dari lima pesantren di Garut pernah Jujun singgahi: Pondok Pesantren Tarbiyatul Atthfal, Pondok Pesantren Al-Huda, Pondok Pesantren Jam'iyah, Pondok Pesantren al-Qurthubiyah, dan Pondok Pesantren Kudang Limbangan. Selepas Sekolah Dasar, tahun 1983, Jujun Junaedi melanjutkan ke Madrasah Tsanawiyah (MTs) Ma'arif.

Tahun 1986, Jujun memasuki jenjang pendidikan lanjutan atas.

Jujun Junaedi menjatuhkan pilihan untuk Madrasah Aliyah Negeri Garut, mengambil Jususan Agama (A-1). Tahun 1989, Jujun Junaedi memasuki jenjang pendidikan tinggi. Perguruan yang ia pilih adalah IAIN (Institut Agama Islam Negeri) Sunan Gunung Djati, dengan mengambil Jurusan Dakwah Fakultas Ushuluddin. Pertama kali masuk IAIN, Jujun Junaedi dikenal sebagai seorang qari, padahal pada mulanya Jujun Junaedi dikenal sebagai mubaligh cilik dari Garut, tetapi begitu masuk IAIN ia dikenal sebagai qari.

Makanya, banyak orang IAIN yang kaget begitu Jujun Junaedi muncul sebagai mubaligh seperti sekarang, karena mereka lebih mengenal Jujun Junaedi sebagai qari ketimbang jadi mubaligh. Citra Jujun Junaedi sebagai qari sangat lekat karena didukung oleh fakta sejarah bahwa ia bersama-sama dengan Asep Mustapa Kamal (dosen fakultas Syari'ah IAIN Bandung) yang mendirikan UPTQ (Unit Pengembangan Tilawatil Quran) di IAIN.

C. Dunia Politik

Melalui sesi wawancara yang penulis lakukan, dalam penuturannya, KH. Jujun Junaedi mengaku tidak mempunyai rekam jejak dalam dunia politik praktis. Hanya saja, Beliau aktif terlibat mengamati dinamika poltitik tanah air khususnya dinamika politik jawa barat. Juga seringkali menjadi 'konsultan' dadakan, dimintai pendapat oleh banyak politisi Jawa Barat. Dalam penuturaanya, KH. Jujun Junaedi sangat akrab dengan politisi mashyur Jawa Barat, kang Deddy Mulyadi.

BAB III
DINAMIKA PARTAI POLITIK ISLAM DI INDONESIA

A. Partai Politik Islam di Indonesia

Partai politik adalah institusi politik yang menjadi elemen dasar dari sistem demokrasi. Oleh karenanya, secara tegas dikatakan bahwa tidak ada demokrasi tanpa partai politik. Dalam khasanah kepustakaan studi politik telah banyak diungkapkan definisi partai politik. Definisi yang sering dijumpai[13] ditulis oleh Carl J. Fiedrich, Roger H. Soltau, Sigmund Neumann, Raymond Garfield Getelli, George B. de Huszar, Joseph LaPalombara dan Myron Weiner. Sigmund Neumann dalam Haryanto mendefinisikan partai politik sebagai berikut:

> *"Partai politik adalah organisasi artikulatif yang terdiri dari pelaku-pelaku politik yang aktif dalam masyarakat, yaitu mereka yang memusatkan perhatiannya pada pengendalian kekuasaan pemerintahan dan yang bersaing untuk memperoleh dukungan rakyat, dengan beberapa kelompok lain yang berbeda pandangannya. Dengan demikian, partai politik merupakan perantara yang besar sekaligus menghubungkan kekuatan kekuatan dan ideologi-ideologi sosial dan lembaga-lembaga pemerintah yang resmi dan yang*

[13] Lihat Zainal Abidin Amir, Peta Islam Politik, ... hlm. 19

mengaitkannya dengan aksi politik di dalam masyarakat politik yang lebih luas"[14]

Soltau dalam Bambang Sunggono membuat definisi partai politik secara lebih sederhana dan singkat daripada yang dikemukakan oleh Neumann, sebagai berikut: *"Partai politik adalah sekelompok warga negara yang sedikit banyak terorganisir, yang bertindak sebagai suatu kesatuan politik dan yang dengan memanfaatkan kekuasaannya untuk memilih, bertujuan menguasai pemerintahan dan melaksanakan kegiatan umum mereka"*[15]

Kedua definisi di atas menunjukkan bahwa aspek ideologi dalam penyusunan definisi partai politik tidak terlalu penting. Menurut Daniel Bell, ideologi telah mengalami degradasi bahkan kematian *(the end of ideology)*. Matinya ideologi terjadi karena pengaruh revolusi industri. Kemajuan di bidang ilmu pengetahuan dan teknologi telah meningkatkan ekonomi dan kesejahteraan masyarakat *(welfare state)*. Untuk itu, lingkup politik tidak lagi didasarkan pada ideologi melainkan berdasarkan konsensus atau kesepakatan. Rumusan ini lebih menekankan pada

[14] Haryanto, *Partai Politik, Suatu Tinjauan Umum* (Yogyakarta: Liberty, 1984), hlm. 4

[15] Bambang Sunggono, *Partai Politik dalam Kerangka Pembangunan Politik di Indonesia* (Surabaya: Bina Ilmu, 1992), hlm. 7

makna pragmatis antara revolusi industri, kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Padahal pada kenyataannya, setiap negara pasti memiliki ideologi, apa pun nama dan bentuk ideologi tersebut. Secara singkat, Jimly Asshiddiqie mengartikan partai politik sebagai asosiasi warga negara.[16]

Terlepas dari keragaman definisi partai politik dengan menggunakan ideologi atau tidak, yang jelas dalam konteks Indonesia, semua partai politik masih menggunakan ideologi sebagai asas partai. Umumnya, ideologi yang digunakan adalah Pancasila dan Islam. Faktor ideologi ini pula yang masih melandasi rumusan partai politik yang dibuat oleh Ramlan Surbakti. Rumusannya adalah sebagai berikut:

> *"Kelompok anggota yang terorganisasi secara rapi dan stabil yang dipersatukan dan dimotivasi dengan ideologi tertentu, dan yang berusaha mencari dan mempertahankan kekuasaan dalam pemerintahan melalui pemilihan umum dan cara-cara lain yang sah guna melaksanakan alternatif kebijakan umum yang mereka susun, sebagai hasil dari pemaduan berbagai kepentingan yang hidup dalam masyarakat".*[17]

---

[16] Reo M. Christenson dkk., *Ideologies and Modern Politics* (New York: Dodd, Mead & Company, 1971), hlm. 298; Lihat juga M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru* (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 23

[17] Jimly Asshiddiqie, *Kemerdekaan Berserikat, Pembubaran Partai Politik dan Mahkamah Konstitusi* (Jakarta: Konstitusi Press, 2005), hlm. 69

Dalam teori politik Islam, partai politik diadopsi dari kepustakaan politik Barat. Meskipun demikian, masih terdapat perbedaan pandangan dalam Islam, baik dari kelompok maupun individu antara yang menerima dan menolak keberadaan partai politik. Muammar Qadhafi, dalam Al-Kitab Al-Akhdhar dengan tegas menolak kepartaian. Qadhafi dalam Endang Mintarja, menyatakan bahwa sistem partai membunuh demokrasi, maka jika Anda membuat partai berarti Anda menipu rakyat.[18]

Penolakan serupa bahkan lebih radikal datang dari kelompok Islamis ideologis seperti Hizbut Tahrir Indonesia (HTI). Keberadaan partai politik yang nantinya membentuk kekuasaan legislatif untuk menyusun undang-undang atau konstitusi, tidak diakui. Kelompok ini menganggap pemerintah hanya dapat menjalankan undang-undang atau kanun berdasarkan al-Quran dan Sunnah. Pemerintahan Islam adalah pemerintahan yang dipimpin seorang Khalifah. Ia tidak memiliki otoritas apa pun, kecuali telah dibaiat oleh kaum muslimim. Pengangkatan dengan cara baiat ini merupakan[19] metode atau cara

[18] Endang Mintarja, *Politik Berbasis Agama, Perlawanan Muammar Qadhafi terhadap Kapitalisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hlm. 165

[19] urkhlmis (peny.), Piagam Ummat Islam, (ttp.: Pustaka Tarikul Izzah, 1997), hlm. 57.

dalam sistem Islam. Tugas utama seorang kepala negara adalah menerapkan hukum syariat. Jadi, khalifah tidak memiliki wewenang sebagaimana seorang presiden dalam sistem republik. Wilayah pemerintahannya pun berbeda. Dikatakan bahwa sistem pemerintahan dalam Islam adalah sistem kesatuan, tidak dalam arti negara kesatuan seperti republik Indonesia. Sistem kesatuan dimaksud adalah menjadikan seluruh wilayah sebagai suatu negara, tanpa adanya batasan terirotial. Di samping Islamisme HTI tersebut, menurut Masdar Hilmy, HTI memandang bahwa sistem pemilihan merusak sudut pandang agama. Sistem pemerintahan yang ada juga merupakan sebuah pemerintahan yang korup, sehingga tidak memberikan ruang kepada HTI untuk berpartisipasi. Sungguhpun HTI tidak secara formal berada dalam domain politik praktis, namun menekankan pentingnya kehadiran Islam di ruang publik untuk menghadirkan tujuan pelaksanaan Syariat Islam di semua tingkatan.[20]

Muhammad Hatta dalam menuangkan gagasan-gagasan tentang relasi negara dan agama, mendasarkan pandangannya pada paham substantif

[20] Masdar Hilmy, *Islamism and Democracy in Indonesia: Piety and Pragmatism* (Singapore: ISEAS, 2010), hlm. 172.

dengan menyatakan: *"tidak perlu didirikan sebuah negara agama atau negara yang secara resmi berlandaskan agama".* Bagi Hatta, masalah yang terpenting adalah substansinya, yaitu keadilan yang harus diperjuangkan untuk dilaksanakan oleh sebuah negara. Umat Muslim tidak perlu menamakan negara mereka sebagai negara Islam (Indonesia), tetapi mereka justru akan mendapati basis etis substansi ini dalam ajaran Islam. Hatta dengan jelas menekankan bahwa esensi negara Islam bukan pada nama sebagai simbol[21]

B. Dinamika Partai Politik Islam di Indonesia

Sejarah keberadaan partai Islam di Indonesia dimulai dari zaman pra-kemerdekaan. Lahirnya partai Islam diawali dengan berdirinya SDI (1905), yang merupakan embrio terbentuknya Sarikat Islam (SI-1911) sebagai partai Islam pertama. Perlu dicatat bahwa berdirinya SDI dan SI, serta partai-partai Islam lainnya sebelum Indonesia merdeka tidak dimaksudkan sebagai awal kegiatan politik Islam, melainkan hanya berupa legalisasi kelembagaan partai politik Islam. Karena perjuangan umat Islam,

[21] Agussalim Sitompul, *Menyatu dengan Umati, Menyatu dengan Bangsa Pemikiran KeislamanKeindonesiaan HMI (1947-1997)* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2002), hlm. 496

baik dalam term politik, ekonomi, pendidikan dan sosial kemasyarakatan merupakan rangkaian panjang sejarah kekuasaan Islam di Nusantara dan terbentuknya sejarah nasional bangsa Indonesia. Agar tidak terjadi pemetaan perjuangan politik Islam yang hanya dibatasi dari lahirnya SDI dan Si, maka perlu diuraikan secara singkat peranan dan keberadaan kekuasaan Islam di Nusantara.

Uraian ini penting mengingat kuatnya pengaruh Islam dalam membentuk sejarah bangsa Indonesia, maupun dalam pergerakan kemerdekaan. Sebelum pendudukan penjajah (Portugis, Belanda, Jepang dan tentara sekutu) di Indonesia, Islam terlebih dahulu eksis di bumi Nusantara. Sejarah pergerakan umat Islam diawali sejak awal abad 14 M, jauh sebelum Portugis dan Belanda datang ke Indonesia (1596).31 Sejarah pergerakan umat Islam Indonesia dimulai dari kerajaan Islam Perlak dan kerajaan Islam Samudera Pasai. Menurut Endang Saifuddin Anshari, pasca mundurnya Majapahit dan berkembangnya Malaka (1389-1520), di bawah pemerintahan Sultan Alauddin Syah (1477-1488), Kesultanan Demak (1500- 1546), Sultan Baabullah di Ternate (1579-1587), kerajaan Aceh di bawah kekuasaan Sultan Iskandar Muda yang menguasai seluruh Sumatera dan sebagian Malaya

(1607-1641), Sultan Agung Mataram yang menguasai seluruh Jawa dan Madura (1613-1645), Islam mulai berkembang menjadi kekuatan nasional. Namun, seperti yang dikutip dari harian Republika dan Slamet Muljana dalam bukunya, Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbulnya Negara-negara Islam di Nusantara, justru kekuasaan Islam dengan kerajaan Perlak sebagai kerajaan Islam pertama sudah ada sejak 1186 M, kemudian disusul oleh Kerajaan Samudera Pasai pada 1297 M.

Dalam perjalanan Marco Polo berjudul Travel of Marco Polo, dikisahkan bahwa bumi di Nusantara, tepatnya di Aceh pada 1297 M, telah berdiri sebuah kerajaan Islam besar yaitu Kerajaan Samudera Pasai. Sultan pertama kerajaan ini adalah Merah Silu atau yang dikenal dengan Sultan Malik As-Saleh. Kerajaan ini berdiri lebih awal daripada Imperium Usmany di Turki pada 1385 M. Hal yang sama juga diakui oleh Ibnu Batutta, perjalanan keliling dunia pada 1345. Ia singgah di Samudera Pasai selama 15 hari. Dalam catatan sejarah perjalanannya yang berjudul Tuhfat Al-Nazha, Batutta mencatat bahwa kerajaan Samudera Pasai telah menjelma menjadi pusat studi Islam di Asia Tenggara, dan menjadi salah satu icon pusat perdagangan internasional.

Menurut Slamet Muljana, negara Islam tertua adalah Perlak, didirikan oleh pedagang Arab keturunan Quraisy. Pedagang tersebut kawin dengan putri pribumi keturunan Raja Perlak. Dari perkawinan tersebut, lahir Sayyid Abdul Aziz, dan menjadi Sultan Perlak pertama. Azis ditabalkan menjadi Sultan dengan nama Sultan Alaiddin Syah. Ia memerintah dari 1161 sampai 1186. Setelah Islam sukses membangun kekuasaan di kepulauan Sumatera, Islam mulai menyebar ke pulau Jawa. Demak adalah kerajaan Islam pertama di Jawa dan menjadi kerajaan Islam ketiga di Nusantara serta yang keempat di Asia Tenggara. Kerajaan Islam Demak didirikan oleh seorang keturunan Tionghoa bernama Jim Bun. Ia merupakan Sultan Demak pertama yang bergelar al-Fatah atau Raden Patah. Masjid Demak yang berdiri hingga sekarang adalah masjid yang didirikan oleh Jim Bun. Masjid ini dibangun pada 1478, setelah Jim Bun menaklukkan kerajaan Majapahit. Dari Semarang inilah Islam mulai menyebar di kepulauan Jawa hingga ke wilayah Timur Nusantara.

Bersamaan dengan berkembangnya kekuasaan kesultanan Islam di wilayah Nusantara, bangsa-bangsa asing yang tadinya datang ke Nusantara untuk tujuan dagang, seperti Portugis, Belanda dan Jepang,

mulai mempraktikkan politik penjajahan. Belanda adalah negara penjajah yang memulai praktik politik legalisasi kekuasaan. Pada 20 Maret 1620, Belanda melegalkan kekuasaannya pertama kali dengan membentuk organisasi dagang, yaitu VOC. Dari lembaga dagang inilah Belanda memulai aktivitas politik. Dipicu oleh gerakan VOC yang berkembang dengan sistem kapitalisme untuk memonopoli dagang, kemudian masuk dalam wilayah politik dan ekspansi teritorial dengan kekuatan militer. Pergerakan Islam bersama-sama dengan komponen rakyat Indonesia mulai bangkit menentang politik Belanda. Anshari mengutip pendapat Clifford Geertz dalam bukunya, Islam Observed: Religious Development in Marocco and Indonesia, menyatakan bahwa telah terjadi empat kali pemberontakan santri (santri insurrection), melawan imperialis Belanda pada abad ke-19. Pemberontakan pertama terjadi di Sumatera Barat (1821-1828), yang oleh Geertz disebut sebagai pemberontakan kaum santri, tetapi sesungguhnya lebih dikenal dengan nama Perang Padri, dan berakhir pada 1837. Pemberontakan kedua terjadi di Jawa Tengah (1826-1830). Geertz hanya menyebut pemberontakan santri yang terjadi akibat tumbuhnya gerakan Mahdi yang melancarkan perang sabil

terhadap imperialis Belanda dan pembantu pembantunya. Sesungguhnya perang ini dikenal dengan nama perang Diponegoro yang dipimpin oleh Pangeran Diponegoro. Pemberontakan ketiga terjadi di Barat Laut (1840 dan 1880) Geertz tidak menjelaskan nama daerah dan tokoh pemberontak. Namun demikian, dapat diidentifikasi bahwa pemberontakan ini dilakukan oleh umat Islam Banten yang menghancurkan rumah orang-orang Eropa dan Pamong Praja. Pemberontakan keempat terjadi di Aceh (1837-1903). Geertz juga tidak menyebut tokoh atau pemimpin pemberontakan, tetapi hanya menyebutkan bahwa pemberontakan ini berhasil menghancurkan imperialisme Belanda.

Dalam versi lain disebutkan bahwa gerakan perlawanan penjajah dimulai sejak 1591-1645 oleh Sultan Agung Anyokrokusumo, Sultan Hasanuddin (1631-1645), Sultan Agung Tirtayasa (1631-1683), Sultan Mahmud Badaruddin II (1776-1852), Sultan Thoha Syarifuddin (1816-1905). Gerakan perlawanan umat Islam terhadap imperialisme Belanda merupakan awal terbentuknya identitas nasionalisme bangsa Indonesia. Islam dan Indonesia adalah satu mata rantai lahirnya kemerdekaan bangsa.

Menurut Nurcholis Madjid dan Kuntowijoyo, bahwa di antara berbagai gerakan nasional yang paling menonjol adalah Islam. Islam telah menjadikan diri sebagai simbol kebangkitan bangsa dalam menentang penjajah. Islam telah menjadi identitas penduduk Indonesia dalam melawan Belanda. Islam pun telah menjelma sebagai ideologi perjuangan, sehingga Islam di Indonesia, jika dilihat secara historis, selalu bersinggungan dengan kekuasaan. Islam tidak steril dari politik. Bahkan pada saat pemerintah Belanda melalui ajaran Hurgronje, berusaha memisahkan Islam dengan politik, dengan cara membagi Islam menjadi 'Islam ibadah' dan 'Islam politik'. Usaha ini tidak berhasil memisahkan aktivitas politik umat Islam. Islam justru menjadi penyedia definisi politik bagi identitas nasional.

Menurut Kuntowijoyo, Islam adalah kesatuan yang sadar diri sepanjang Sejarah Pergerakan politik Islam pada hakikatnya bersifat sosial ekonomi, politik dakwah dan pendidikan, bukan melalui perang. Perang hanyalah bentuk lain dari sebuah perjuangan fisik menentang kesewenangan penjajahan, karena sesungguhnya Islam datang dan tersebar di Nusantara ini menggunakan media perdagangan, dakwah dan pendidikan. Sadar akan kekuatan dan

pengaruh Belanda dengan VOC-nya, maka umat Islam membentuk organisasi sebagai wadah pemersatu dan alat perjuangan. Jadi, kebangkitan nasional berakar para perjuangan Islam. Islam adalah lambang pemersatu bangsa.

Bahtiar Effendy, mengutip pendapat Fred R. Von der Mehden dalam bukunya Islam and the Rise of Nationalism in Indonesia, menyatakan Islam merupakan sarana yang paling jelas untuk membangun rasa persatuan nasional dan membedakan masyarakat Indonesia dari kaum penjajah Belanda. Pulau-pulau yang mencakup Hindia Belanda tidak pernah ada sebagai sebuah kesatuan linguistik, kultural atau historis. Daerah-daerah terakhir yang jatuh ke dalam kekuasaan Belanda tidak pernah tunduk sepenuhnya hingga awal abad ke-20. Oleh sebab itu, karena terdiri dari berbagai tradisi, historis, linguistik, kultural dan bentuk geografis yang berbeda, maka satu-satunya ikatan universal yang tersedia, di luar kekuasaan kolonial, adalah Islam. Jadi partai politik pada fase ini merupakan bagian dari eskalasi politik Islam. Partai politik sebagai salah satu wadah perjuangan politik-kenegaraan dengan tujuan utamanya melawan penjajahan dalam mempersiapkan bangsa Indonesia

berdasarkan pada aqidah Islamiyah. Pada fase ini, pemahaman perjuangan Islam untuk mewujudkan kemerdekaan umat dan bangsa Indonesia, menjelma menjadi suatu politik ideologi Islam tidak ditempatkan hanya sebagai alat moralitas perjuangan melawan imperialisme, melainkan sebagai suatu sistem atau ideologi gerakan kebangsaan.

Apabila menata kembali mata rantai politik Islam melalui partai Islam, seharusnya hari Kebangkitan Nasional, yang merujuk pada berdirinya gerakan Budi Utomo pada 20 Mei 1908 perlu dipertanyakan. Ditinjau dari perspektif sejarah, nasionalisme dan substansi perjuangan gerakan Budi Utomo tidak pantas dijadikan momentum kebangkitan nasional. Dari perspektif sejarah, berdirinya Serikat Dagang Islam (16 Oktober 1905) yang nantinya menjadi SI, mendahului lahirnya Budi Utomo. Dari perspektif nasionalisme, jangkauan perjuangan SDI tidak terbatas pada wilayah tertentu, melainkan menjangkau umat Islam di mana saja, sementara Budi Utomo merupakan sebuah gerakan lokal dari Surabaya. Dari perspektif substansi perjuangan, perlawanan umat Islam terhadap imperialisme, kapitalisme dan militerisme Belanda lebih mengakar, karena bersifat ideologis daripada

hanya sekadar sebuah gerakan sporadis. Perjuangan tanpa ideologi tidak akan bermakna dan rapuh. Karena esensi ideologi merupakan suatu sistem keyakinan dan menjadi pilihan hidup dalam bermasyarakat. Apalagi Islam merupakan landasan ideologi dalam bermasyarakat berbangsa dan bernegara sudah ada jauh sebelum politik pendudukan kaum penjajah Portugis, Belanda dan Jepang.

Sejak awal perjuangan politik bangsa Indonesia untuk memperoleh kemerdekaan terpola ke dalam dua tipologi atau paham. Dari sinilah mulai terbentuk tipologi partai politik. Hanya terdapat dua tipologi partai, yaitu tipologi Nasionalis Islam dan Nasionalis Sekuler. Kedua aliran partai ini, nasionalis Islam dan Nasionalis Sekuler, sama-sama mengetahui bahwa kemerdekaan bangsa Indonesia semakin dekat. Sehingga terjadi pergeseran. Orientasi yang sebelumnya berjuang bersama menentang penjajahan, beralih kepada konflik ideologi. Kedua aliran ini mulai mempersiapkan ideologinya sendiri-sendiri untuk proses pembentukan dasar negara. Tokoh nasionalis sekuler dimotori oleh Soekarno, Soewarni Pringgodigdo, Iskak, Tjipto Mangunkusumo dan Soetomo. Iskak, Tjipto dan Soetomo ditengarai

sebagai nasionalis sekuler yang beraliran anti Islam. Dalam banyak kesempatan, mereka berpendapat bahwa nasionalisme berbeda, bahkan bertentangan dengan Islam. Pandangan ini dijawab oleh Tjokroaminoto, pada 1925, sebagaimana dikutip oleh Deliar Noer Islam, sepertujuh bagian rambut pun tak menghalangi dan merintangi kejadian dan kemajuan nasionalisme yang sejati, tetapi memajukan dia. Nasionalisme yang dimajukan oleh Islam bukannya 'eng' Nasionalisme (yang sempit) dan berbahaya, tetapi yang menuntut kepada sosialisme berdasar Islam, yakni sosialisme yang menghendaki mono-humanisme (persatuan manusia) dikuasai Satu Yang Maha Kuasa, Allah Swt., dengan lantaran (melalui) hukum-hukum yang sudah dipermaklumkan utusan-Nya Nabi penutup, Muhammad Saw".

Pandangan Tjokroaminoto tersebut mempertegas garis perjuangan kelompok Islam yang menjadikan Islam sebagai landasan ideologi bernegara. Kelompok Islam dari semua unsur (organisasi, paham keagamaan, daerah) menyatukan visi politik dalam partai yang berbasis Islam. Kelompok sekuler dari berbagai latar belakang menyatukan visi politik dalam partai yang berbasis kebangsaan. Masing-masing kelompok memperkuat

identitas pada garis perjuangan partai politik yang pernah ada.

Telah disebutkan di atas bahwa basis partai Islam terdiri dari unsur-unsur pergerakan umat Islam, yang terlibat dalam perjuangan kemerdekaan maupun perjuangan menentang kaum penjajah. Jika ditelusuri konsep perjuangan para tokoh Islam, baik sebelum kemerdekaan sampai merdeka, maka hanya ada satu konsep dasar ideologi yang sesungguhnya sedang diperjuangkan, yakni "Islam".

Partai Islam pada saat itu merupakan wadah perjuangan untuk mencari kedekatan pemahaman dan penyatuan menyeluruh organisasi Islam. Seperti telah disebutkan di atas, dibentuklah Majelis Islam A'la Indonesia (MIAI) sebagai wadah tunggal umat Islam. Perkembangan MIAI cukup pesat. Bahkan sampai 1941, mereka dapat menghimpun 27 organisasi Islam, yang kemudian berubah menjadi Masyumi. Perjuangan tokoh-tokoh Islam pada esensinya ingin menjadikan Islam sebagai dasar negara. Adapun syari'at Islam (Piagam Jakarta) hanyalah kompromi politik, yang terkadang dijustifikasi sebagai tesis Islam moderat. Munculnya Islam moderat dan Islam konservatif atau Islam liberal dan Islam ideologis juga dikarenakan adanya ekses

nasionalisme dan toleransi terhadap bentuk negara kesatuan. Setelah ada upaya kolaborasi politik kaum nasionalis sekuler atas nama umat Kristen, melalui campur tangan seorang opsir Kaigun (Angkatan Laut Jepang). Opsir tersebut menemui Hatta pada petang hari, 17 Agustus 1945, menyampaikan bahwa wakil-wakil Protestan dan Katolik berkeberatan atas tujuh kata dalam pembukaan UUD.

Jadi, istilah Islam moderat dan konservatif atau Islam liberal dan Islam ideologis, bukan disebabkan pemahaman terhadap teologi Islam dan tipologi pemikiran politik di dunia Islam. Sikap toleransi tersebut melahirkan konsensus Piagam Jakarta, yang dilakukan oleh kalangan Islam yang disebut Islam moderat. Sementara kelompok konservatif atau Islam ideologis, seperti S.M. Kartosoewirjo dan teman-teman, tetap bertahan dengan Islam sebagai ideologi negara. Prinsip ini tetap dipegang teguh oleh Kartosoewirjo hingga akhir hidupnya. Apabila Ir. Soekarno dan Dr. Muhammad Hatta atas nama bangsa Indonesia memproklamirkan Kemerdekaan Indonesia pada 17 Agustus 1945, maka pada 7 Agustus 1949, Kartosoewirjo memproklamirkan Negara Islam Indonesia (DI-TII).

Islam dan tipologi pemikiran politik di dunia Islam. Sikap toleransi tersebut melahirkan konsensus Piagam Jakarta, yang dilakukan oleh kalangan Islam yang disebut Islam moderat. Sementara kelompok konservatif atau Islam ideologis, seperti S.M. Kartosoewirjo dan teman-teman, tetap bertahan dengan Islam sebagai ideologi negara. Prinsip ini tetap dipegang teguh oleh Kartosoewirjo hingga akhir hidupnya. Apabila Ir. Soekarno dan Dr. Muhammad Hatta atas nama bangsa Indonesia memproklamirkan Kemerdekaan Indonesia pada 17 Agustus 1945, maka pada 7 Agustus 1949, Kartosoewirjo memproklamirkan Negara Islam Indonesia (DI-TII). Dilakukan melalui Jendral Nishimura (Kepada Departemen Umum), yang menyampaikan pandangan pemerintah Jepang bahwa pejabat Jepang tidak hanya mempunyai gagasan tentang keberadaan Islam dalam pemerintahan.

BPUPKI mengadakan dua kali sidang. Sidang pertama 29 Mei – 1 Juni 1945. Sidang kedua 10-16 Juli 1945. Dalam dua kali sidang, terjadi perdebatan sengit tentang dasar negara. Kelompok Islam menghendaki Islam sebagai dasar negara, sementara kelompok Nasionalis menginginkan negara nasionalis kebangsaan. Hal ini tercermin dari pidato R. Soepomo

pada 31 Mei 1945, yang mengakui dua kubu, yaitu Islam dan nasionalis kebangsaan, saling mengajukan landasan yang menjadi dasar negara. Selanjutnya, Soepomo berkata:

> *"Memang di sini terlihat ada dua paham: paham dari anggota-anggota ahli agama yang menganjurkan supaya Indonesia didirikan sebagai negara Islam, dan anjuran lain, sebagai telah dianjurkan tuan Mohammad Hatta, ialah negara persatuan nasional yang memisahkan urusan agama dan urusan Islam, dengan lain perkataan: bukan negara Islam"*

Dari 62 orang, kelompok Islam ada 25%, sehingga dalam pengambilan keputusan, mereka selalu kalah. Mengenai bentuk pemerintah (negara), 57 suara memilih republik dan 7 suara memilih kerajaan. Adapun mengenai dasar negara, 45 suara memilih dasar kebangsaan, dan 15 suara memilih dasar Islam.59 Telah terjadi sikap diskriminasi dalam sidang BPUPKI, yakni dalam risalah sidang BPUPKI tidak satu pun naskah pidato kelompok Islam dimuat. Kesempatan inilah yang sebenarnya dimanfaatkan oleh kalangan nasionalis untuk mendistorsi situasi dari perkembangan nasionalisme dan toleransi negara kesatuan, akhirnya berujung pada lahirnya Piagam Jakarta sebagai jalan tengah, meskipun pada

akhirnya Piagam Jakarta dihapus dari pembukaan UUD 1945.

Sejarah politik Islam melalui partai Islam mencapai puncaknya menjelang Indonesia Merdeka. Peristiwa monumental yang kemudian mendikotomikan para pejuang Indonesia menjadi nasionalisme Islam dan nasionalisme sekuler adalah ideologi negara (Pancasila versus Islam). Klimaksnya adalah lahirnya Piagam Jakarta sebagai kompromi politik. Dengan kata lain, dihilangkannya tujuh kata dalam Piagam Jakarta merupakan bentuk konsensus politik tokoh-tokoh Islam, sebagai hadiah terbesar umat Islam terhadap nasionalisme Indonesia, walaupun dengan berlatar belakang politis, seperti tercermin dalam pidato Soekarno. Soekarno, dalam pidato penutupan sidang paripurna BPUPKI tanggal 10 Juli 1945, sebelum membacakan teks pembukaan UUD 1945 Dinamika Partai Politik Islam di Era Orde Lama.

1. Perspektif KH. Jujun Junaedi

Melalui sesi wawancara yang kami lakukan, KH. Jujun Junaedi menyampaikan bahwa Partai masyumi merupakan representasi wadah aspirasi pragmatism muslim di Indonesia. Tapi di sisi lain, KH. Jujun Junaedi tidak sependapat dengan menajmurnya

partai Islam hari ini. Karena bagi beliau, dengan menajurnya partai islam hari ini pada saat yang sama, membuat boros keuangan negara. Beliau cenderung sependapat dengan hanya 2 partai saja. Yaitu partai yang merepresentasikan islam dan partai yang merepresentasikan kaum nasionalis.

2. Perjalanan Panjang Parpol Islam di Era Orde Lama

Memasuki era pemerintahan presiden Soekarno, suhu politik bukannya menurun melainkan makin meningkat. Pertarungan politik antar anak bangsa pragma saja dapat meruntuhkan bangunan negara kesatuan RI. Esensi pertarungan terletak pada deepening ideology, sebagai pragmat politik dan kebangsaan. Nuansa tipologi partai politik sepenuhnya bersifat ideologis. Masyumi adalah representasi partai Islam yang penuh dengan paham ideologi Islam. Menurut pasal II Anggaran Dasar tahun 1945, dinyatakan bahwa tujuan dari Masyumi adalah menegakkan kedaulatan Republik Indonesia dan agama Islam serta melaksanakan cita-cita Islam dalam urusan kenegaraan. Maknanya adalah bahwa Islam tidak dapat dipisahkan dari negara. Islam bagian dari negara. Pemahaman Islam sebagai ideologi negara seperti ini pragmat dengan pandangan Islamis

ideologis seperti AL Mawardi, Al Ghazali, Ibnu Taimiyah, Rasyid Ridha, Al Maududi, An Nabhani, Sayyid Qutb, Hasan Al Bannah, yang menyatakan bahwa pragma politik dalam Islam sudah merupakan ma lumun min ad-dini bi ad dzarurah, yaitu sesuatu yang sudah jelas diketahui wajibnya. Dalam sikap politik partai Islam seperti Masyumi, menunjukkan komitmen dan istikomah dalam menjabarkan konsep ideologi Islam sebagai ragma politik kenegaraan. Tidak ada tawar-menawar kepentingan pragmatis untuk menggugurkan ideologi Islam sebagai sebuah ragma kenegaraan. Jadi, sejalan antara tujuan partai dan praktik politik.

Sepanjang fase pemerintahan Soekarno (1945-1966), pergolakan ideologis antara kalangan Islam dan sekuler serta sosialis komunis, terus mengkristal. Fase ini patut dinamakan fase ideologis. Karena pertarungan antar-ideologi, saling berusaha untuk dijadikan sebagai dasar negara. Soekarno cukup jeli mencermati kondisi ini. Bersandar pada tiga kelompok ideologi besar, yaitu pragmatis, nasionalis dan komunis, Soekarno memproyeksikan gagasan barunya yaitu NASAKOM. Gagasan, atau katakanlah teori ini merupakan integrasi paham nasionalisme, keagamaan dan komunisme, yang akan dijadikan

sebagai suatu partai politik pragmat. PNI, adalah partai yang didirikan oleh Soekarno pada 14 Juli 1927, dengan platform nasionalis, untuk mengakomodasi tujuan Nasakom. Gagasan ini selain tidak diterima, juga mendapat kritik tajam khususnya dari kalangan Islam. Pada akhirnya, tiga ideologi besar inilah yang menjadi pragmatism dan menguasai hasil pemilu pertama (pemilu 1955) Deepening ideology, yang sejak awal merupakan asbab konflik politik aliran, menambah legitimasi konflik partai politik. Sistem multipartai (1950-1960-an), mengakibatkan instabilitas politik, yang berujung pada rencana Soekarno membekukan, mengawasi dan membubarkan partai politik. Rencana Soekarno tersebut diwujudkan melalui diterbitkannya Penpres Nomor 13 Tahun 1960. Sebagai tindak lanjutnya, Masyumi dan PSI dibubarkan dengan Keputusan Presiden No. 100/1960. Pembubaran Masyumi terindikasi adanya rivalitas politik antara Soekarno dan Natsir. Sejak kejatuhan pragmat Wilopo Prawoto pada 1953, Masyumi di mata Soekarno adalah rival politik yang sangat mengganggu. Kehidupan partai politik Islam selama masa pemerintahan Soekarno diproyeksikan sebagai berikut

Pertama, partai politik di era Demokrasi Parlementer. Berawal dari maklumat pemerintah tentang pembentukan partai politik yang ditandatangani oleh Muhammad Hatta, pada 3 atau 4 November 1945. Maklumat tersebut menandai dimulainya legalisasi pragma kepartaian (multipartai) di Indonesia. Demokrasi parlementer adalah era pragma ketatanegaraan dan politik antara tahun 1945-1959. Pada masa ini berlaku tiga konstitusi, yaitu: 1). UUD 1945, berlaku 17 Agustus 1945 sampai 27 Desember 1949; 2). Konstitusi RIS, berlaku 27 Desember 1949 sampai 17 Desember 1950; dan 3). UUDS 1950, berlaku 17 Agustus 1950 sampai 5 Juli 1959.

Menurut Mukhtie Fadjar, UUD 1945 secara formal menganut pragma presidensial, akan tetapi dalam praktiknya berubah menjadi pragma parlementer. Sementara konstitusi RIS dan UUDS, secara formal maupun praksis, menganut 47ragma parlementer. Legalisasi pragma kepartaian berdasarkan maklumat pemerintah di atas, melahirkan sepuluh partai politik. Di antara kesepuluh partai politik tersebut adalah: 1). Masyumi (Majelis Syura Muslimin Indonesia), berdiri pada 7 November 1945 dan dipimpin oleh dr. Soekiman

Wirjosandjojo; 2). PKI (Partai Komunis Indonesia), 7 November 1945 dipimpin oleh Mr. Moh. Yusuf; 3). PBI (Partai Buruh Indonesia), 8 November 1945, dipimpin oleh Njono; 4). Partai Rakyat Jelata, 8 November 1945, dipimpin oleh Sutan Dewanis; 5). Parkindo (Partai Kristen Indonesia), 10 November 1945, dipimpin oleh D. Probowinoto; 6). PSI (Partai Sosialis Indonesia), 10 November 1945, dipimpin oleh Mr. Sjarifuddin; 7). PRS (Partai Rakyat Sosialis), 20 November 1945, dipimpin oleh Sutan Sjahrir. PSI dan PRS kemudian bergabung dengan nama Partai Sosialis pada Desember 1945, dipimpin oleh Sutan Sjahrir, Mr. Amir Sjarifuddin dan Oei Hwee Goat; 8). PKRI (Partai Katholik Republik Indonesia), Desember 1945, dipimpin oleh I.J. Kasimo; 9). Permai (Persatuan Rakyat Marhaen Indonesia), 17 Desember 1945, dipimpin oleh J.B. Assa; 10). PNI (Partai Nasional Indonesia), 29 Januari 1946, dipimpin oleh Sidik Djojosukarto.

Akses partai politik pada pragma demokrasi parlementer, sepatutnya memegang peranan penting, karena pragma parlementer pragmat dengan pragma perwakilan atau pendelegasian wewenang rakyat melalui wakil-wakilnya di parlemen. Sarana yang menjadi penghubung antara konstituen dan anggota

parlemen adalah partai politik. Pada kenyataannya, pragma parlementer berjalan selama 10 tahun tanpa pemilu. Namun demikian, keberadaan partai Islam pada awal demokrasi parlementer cukup menjanjikan. Hal ini disebabkan karena Natsir yang merupakan tokoh Masyumi memiliki kedudukan sebagai perdana pragmat. Dalam pragma parlementer di bawah UUDS 1950, presiden berkedudukan sebagai kepala negara. Presiden tidak memimpin pemerintahan secara langsung, karena kepala pemerintahan adalah perdana pragmat.

Kedudukan Natsir sebagai perdana pragmat hanya berlangsung antara 1950-1951. Kabinet Natsir jatuh pada 1951, dan diganti oleh Soekiman Wirjosandjojo (1951-1952). Setelah Wirjosendjojo, pragmat berikutnya adalah pragmat Wilopo (1952-1953), pragmat Ali Sastroamidjojo I (1953-1955), pragmat Boerhanuddin Harahap (1955- 1956), dan pragmat Ali Sastroamidjojo II atau juga disebut pragmat Ali-Roem-Idham, terdiri dari unsur PNI, NU dan Masyumi (1956- 1957).73 Kabinet yang terakhir adalah pragmat Juanda (1957-1958). Pada pragmat Juanda inilah banyak mendapat protes dari kader Masyumi di daerah, karena tidak diakomodasi dalam pragmat.

Pada pragmat Natsir, posisi pragmat Agama dijabat oleh KH. Wahid Hasyim, dari unsur NU dalam Masyumi. Pada pragmat Wirjosendjojo, posisi pragmat agama dijabat oleh KH. Faqih Usman, unsur Muhammadiyah dalam Masyumi. Kenyataan ini, menurut Syafii Maarif, memengaruhi pragmatis kongres NU di Palembang untuk berpisah dari Masyumi. Pada masa pragmat Wilopo dan pragmat Ali Sastroamidjojo. NU telah berdiri sebagai partai politik, dan mendapat posisi strategis dalam pragmat. Tercatat sebanyak empat pragmat dijabat oleh NU, yaitu wakil perdana pragmat I, pragmat dalam negeri, pragmat agama, dan menterti pragmati. Posisi ini tidak pernah dialami pada pragmat Natsir. Keputusan politik pada kongres NU di Palembang sangat berpengaruh pada kekuatan partai Islam. Ini terlihat pada pemilu 1955, di mana partai Islam terpecah menjadi enam partai. Selama kurun waktu sepuluh tahun pragma parlementer, pemilu baru dilaksanakan pada 1955. Dalam kurun waktu periode parlementer sampai dengan pelaksanaan pemilu 1955, jumlah partai politik sebanyak 38 partai. Dari jumlah ini, yang mengikuti pemilu 1955 sebanyak 29 partai politik. Dari 29 partai tersebut, sebanyak enam partai beraliran Islam. Akses partai politik Islam pada

pragma demokrasi parlementer hasil pemilu 1955 di pragmat parlemen maupun pada pragmat Majelis Konstituante dapat diketahui pada pragm berikut.

Perolehan suara dan jumlah kursi partai Islam pada pemilu 1955 memang belum merepresentasikan mayoritas umat Islam Indonesia. Para analis mengasumsikan kekalahan partai Islam pada pemilu 1955 dari sudut pandang yang berbeda. Pada umumnya mengikuti pola Clifford Geertz yang membuat segmentasi umat Islam di Jawa menjadi Islam abangan, priyayi dan santri ke dalam institusi politik aliran. Tesis lain yang agaknya kurang visible yang memandang kekalahan partai Islam dari aspek ideologi Islam adalah pandangan Syamsuddin Haris. Ia menyatakan bahwa kekalahan partai Islam dari pemilu ke pemilu mulai dari pemilu 1955, dikarenakan pragma ideologi Islam yang tidak diminati oleh pragma. Bila dianalisis signifikansi kedua pola di atas sebagai pragmati pragmat kekalahan partai Islam, tampaknya sangat tidak pragmatis.

Segmentasi pola Geertz perlu dipertanyakan karena memiliki aspek kelemahan terkait dengan pragmatism politik pemilih. Apakah pilihan politik pada partai politik hanya berdasarkan dikotomi

pemahaman Islam. Jika dianalisis, pragma kekalahan partai Islam memiliki banyak sekali dimensi. Di antaranya adalah pragma politisasi ideologi, deideologisasi Islam, ekonomi dan kemiskinan, melek politik dan multi aliran politik Islam serta pragma militerisme. Beberapa analis, baik dari Indonesia maupun dari luar negeri, Beberapa analis, baik dari Indonesia maupun dari luar negeri, seperti Harsya W. Bahtiar, Deliar Noer80 dan Marshall G.S. Hodgdon menolak tesis Geertz, dengan pragmat banyaknya kaum santri berkecimpung dan mendukung partai abangan, seperti PDI dan Golkar. Hal ini menunjukkan bahwa segmentasi tersebut tidak signifikan dengan pragma kemenangan maupun kekalahan partai Islam.

Perolehan suara partai Islam di pragmat parlemen maupun Majelis Konstituante pada pemilu 1955, secara nasional dijelaskan sebagai berikut. Menurut Syafii Maarif, partai peserta pemilu 1955, berdasarkan aliran dikelompokkan menjadi tiga aliran atau ideologi besar, yaitu Islam, nasionalis dan sosialis komunis. Partai beraliran Islam menguasai 45,2% suara atau 116 kursi dari total 257 kursi dalam DPR. Partai beraliran nasional memperoleh 27,6% atau 71 kursi. Sementara aliran sosialis komunis

memperoleh 15,2% atau 39 kursi. Ketiga aliran besar ini menguasai 88% suara atau 226 kursi parlemen. Sisanya 12% atau 31 kursi dibagi antara partai-partai kecil yang beraliran Kristen, nasional dan sosialis marxis. Pemilu 1955 menghasilkan empat partai besar, yaitu PNI sebanyak 57 kursi, Masyumi 57 kursi, NU 45 kursi dan PKI 39 kursi. Walaupun tidak ada partai yang memperoleh mayoritas suara, maka berdasarkan perolehan suara terbanyak, Presiden Soekarno sebagai ketua formatur menunjuk Ali Sastroamidjojo dan Wilopo sebagai formatur. Hasilnya, lahirlah 53ragmat Ali-Roem-Idham (PNI, Masyumi dan NU).

Sisi positif pemilu 1955 adalah, dapat dikatakan, sebagai pemilu paling demokratis, jujur dan adil, 53ragmatism pemilu sepanjang masa pemerintahan Soeharto, dan bahkan pemilu pasca reformasi. Ini adalah sisi positifnya dari masa pemerintahan Soekarno. Timbul pertanyaan, apa yang menjadi barometer pemilu 1955 dibanding pemilu pasca reformasi? Padahal, banyak pengamat menilai pemilu pasca reformasi adalah pemilu yang juga demokratis. Untuk mengukur pragmat elektibilitas pemilu 1955 dan pemilu pasca reformasi, jawabannya ada pada Mahkamah Konstitusi. MK merupakan

sumber referensi pragma kasus pemilu meliputi money politics, black campaign, politik rekayasa, intervensi pemerintah, dan perjudian pengusaha. pragmatis dimaknai sebagai wujud dari proses pragma demokrasi modern. Kasus money politics diakui melekat dalam demokrasi modern dan telah mencapai tahap yang mengkhawatirkan demokrasi modern di mana pun di dunia ini hanya akan melahirkan politik oligarki. Politik yang mempertontonkan kekuatan pragmatism dan kapitalisme yang akan diwakili oleh penguasa dan kelompok borjuis untuk mengeksploitasi, menguasai, mengendalikan dan mengarahkan kaum pragmatis atau rakyat sesuai kepentingan dan tujuan politik pragmatis dirinya. Sebab, salah satu dari kerja 54ragma ini memiliki potensi perjudian politik dan juga politik kartel.

Pasca pemilu 1955, perdebatan di pragmat Majelis Konstituante tentang dasar negara pragmat mengemuka. Perwakilan partai Islam berpegang teguh pada Islam sebagai dasar negara. Pendirian teguh para pemimpin partai Islam ini didasarkan atas pragmat sebagai berikut. Pertama, selama masa kampanye 1954-1955, ideologi Islam merupakan janji politik yang dikampanyekan oleh partai-partai Islam,

yang sejatinya akan dijadikan dasar negara. Kedua, Majelis Konstituante merupakan forum bagi kelompok atau fraksi dalam menyampaikan cita-cita, ideologi dan tujuan. Ketiga, dalam forum inilah para pemimpin Islam perlu menyampaikan gagasan tentang hubungan Islam, pragmatism dan politik. Inilah sikap partai Islam yang berpegang pada ideologi sebagai sebuah pragma politik.

Perdebatan dasar negara ini pada akhirnya diselesaikan melalui voting, karena tidak ada titik temu dari hasil musyawarah antara blok Pancasila dan blok Islam serta blok sosialis. Hasil voting adalah 230 suara mendukung Islam sebagai dasar negara, 273 suara mendukung Pancasila sebagai dasar negara, dan 9 suara mendukung sosio-ekonomi sebagai dasar negara. Setelah tidak tercapai kesepakatan tentang Islam sebagai dasar negara, Ciri utama Orde Baru yang digunakan sebagai pragmat politik dalam membangun bangsa Indonesia adalah: Pertama, menjadikan Pancasila sebagai satu-satunya asas bagi partai politik dan organisasi kemasyarakatan, pragma keagamaan. Penyeragaman tersebut dikenal dengan istilah asas pragmat. Setting asas pragmat ini telah melegalkan dan memperkuat hegemony party system, yang menjadi tujuan politik

Orde Baru, yaitu Golkar. Alasan rasional dari hegemony party system untuk meredakan konflik ideologi. Kedua, menjaga keutuhan wilayah negara kesatuan Indonesia atau pragmat dengan membangun stabilitas nasional atau stabilitas politik sebagai landasan pragmatism ekonomi. Ketiga, melaksanakan proses pragmatism yang sering disebut sebagai jargon pembangunanisme atau "pragmatism yes dan politik no". Pertarungan ideologi yang merupakan ciri Orde Lama, setidaknya dinyatakan telah berakhir, di saat munculnya Orde Baru. Asumsi the end of ideology, betul-betul tercipta atas kepentingan pragmatism politik Orde Baru. Sebab, selain Pancasila, semua ideologi yang akan digunakan oleh partai politik maupun organisasi kemasyarakatan dan keagamaan dikerdilkan dan selanjutnya dinafikkan. Skenario politik Orde Baru mengekang ideologi Islam selama kurang lebih 32 tahun masa kekuasaan rezim Orde Baru, ternyata sukses.

C. Dinamika Partai Politik Islam di Era Orde Baru

1. Perspektif KH. Jujun Junaedi

Menurut beliau, melalui sesi wawancara yang kami lakukan partai politik islam di era orde baru sangat mempunyai rekam jejak yang cukup menarik.

Karena, partai Islam di era orde baru, di akhir jabatan, soeharto banyak memberikan dukungan kepada umat islam. Selain itu, menurut beliau kebijakan menerapkan asas Tunggal Pancasila bagi seluruh organisasi merupakan jalan Tengah. Karena Pancasila sendiri lahir dari rumusan pejuang kemerdekaan dan ulama yang ikut membantu Indonesia Merdeka. Selain itu, statemen yang mengatakan bahwa asas Tunggal Pancasila sebagai peggembosan kekuatan Islam, menurut beliau tidak demikian. Karena menurut beliau, yang berpendapat demikian bagian faksi dari ekstrim Islam.

2. Perjalanan Panjang Parpol Islam di Era Orde baru

Krisis politik yang menandai lahirnya Orde Baru berawal dari pemberontakan G30S/PKI yang digerakkan oleh Letkol Untung. Gerakan ini ditumpas oleh TNI-AD di bawah pimpinan Soeharto yang saat itu menjabat Panglima Komando Strategi Angkatan Darat (Pangkostrad). Pasca peristiwa G30S/PKI eskalasi politik makin meningkat. Pada 10 Januari 1966 terjadi gelombang demonstrasi mahasiswa yang dipelopori oleh KAMI.115 Aksi ini dikenal dengan nama tritura (tiga tuntutan rakyat), yaitu: bubarkan PKI, bubarkan kabinet Dwikora dan turunkan harga

Dalam perkembangan selanjutnya, Presiden Soekarno tidak mampu lagi mengatasi krisis politik yang terjadi, sehingga mengeluarkan surat perintah 11 Maret 1966 kepada Soeharto untuk dan atas nama Presiden/Panglima Tertinggi/Pemimpin Besar Revolusi/Mandataris MPR agar mengendalikan stabilitas politik dan keamanan. Setelah berhasil menumpas Gerakan 30 September (PKI), tindakan represif Soeharto adalah membubarkan PKI

Menurut Mahfud MD, sejak dikeluarkannya Supersemar, sebenarnya kekuasaan Soekarno dengan sistem politik demokrasi terpimpin telah lenyap. Keputusan Supersemar ini kemudian diperkuat dengan ketetapan MPRS melalui sidang istimewa tahun 1967, yakni mengangkat Jenderal Soeharto sebagai Pejabat Presiden. Pada Maret 1968, MPRS mengangkat Jenderal Soeharto sebagai presiden definitif. Pandangan Mahfud MD di atas relevan dengan tulisan Andree Feilard dengan mengutip beberapa pendapat. Bahkan, menurut Feilard, Jenderal Soeharto telah menduduki jabatan presiden secara bertahap mulai dari tahun 1965 sampai 1968.118 Untuk melegalisasi kedudukannya sebagai Presiden de facto, Soeharto berhasil membentuk

sebuah kabinet dengan nama Kabinet Ampera pada 25 Juli 1966.

Pembentukan Kabinet itu sendiri ditentang oleh Soekarno, karena dianggap menimbulkan dualisme kepemimpinan. Boleh jadi, bukti terbentuknya Kabinet Ampera, menunjukkan bahwa anggapan military coup yang didalangi Soeharto, berkedok Supersemar, telah terbukti sah adanya. Sebab, Soekarno menanggapi terbentuknya Kabinet Ampera, dengan mengatakan bahwa hal ini telah menimbulkan fait accompli terhadap dirinya yang masih resmi menjabat Presiden Republik Indonesia.

Pemerintahan Orde Baru dibangun atas dasar surat perintah 11 Maret (Supersemar). Banyak analis, bahkan pelaku sejarah, tidak sanggup mengungkap dengan jelas secara de facto keaslian isi Supersemar (surat perintah 11 Maret 1966). Padahal Supersemar adalah dokumen negara dan menjadi momen bersejarah dalam peralihan kekuasaan dari Soekarno kepada Soeharto. Sejauh legalitas dan keabsahan tidak terungkap, maka peristiwa Supersemar dapat disebut sebagai the dark history; dalam sistem pemerintahan Indonesia, karena peralihan kekuasaan tidak berjalan sesuai mekanisme dalam sebuah sistem pemerintahan yang menganut asas demokrasi, baik

sistem presidensiil maupun parlementer. Peralihan kekuasaan seperti itu layaknya disebut kudeta konstitusi, karena sifatnya inkonstitusional.

Syarifuddin Jurdi menyebut peristiwa penyerahan kekuasaan tersebut sebagai suatu mekanisme politik yang tidak lazin Baskara T. Wardaya mengutip data yang merupakan laporan Duta Besar Green kepada Departemen Luar Negeri AS di Washington, yang ditulis 12 Maret 1966, mengatakan dengan tegas bahwa Supersemar adalah military coup. Peristiwa ini merupakan kudeta militer khas Indonesia. Dalam dokumen tersebut dijelaskan bahwa Supersemar adalah cara militer untuk memotong kekuasaan Soekarno.120Coup terhadap Soekarno adalah sebagai reaksi terhadap tindakan Soekarno memecat Menteri Pertahanan yang pada saat itu dijabat oleh Jenderal Nasution dan kemudian digantikan oleh seseorang yang pro-komunis. Militery coup 11 Maret adalah jenis kudeta yang dituduhkan secara spesifik kepada Soeharto dan TNI Angkatan Darat. Mengapa TNI AD menjadi agen konspirasi peristiwa 11 Maret? Secara sederhana dapat diasumsikan bahwa Soeharto yang memimpin Kostrad berpotensi menjadi TNI Angkatan Darat sebagai alat.

Arus politik seputar lahirnya Supersemar telah menimbulkan banyak interpretasi, karena ekses hilangnya dokumen asli Supersemar. Selain itu juga timbul berbagai spekulasi, terutama sosok Soeharto sebagai man of Supersemar dan peran CIA,121 yang antagonis terhadap Soekarno dan komunis. Berbagai analisis dan kajian ilmiah, baik dari kalangan intelektual maupun pelaku sejarah Supersemar, yang pro maupun kontra, menyikapi masalah ini dengan klaim-klaim yang menjadi citra negatif maupun positif. Yang jelas, Orde Baru dibangun di atas sistem politik yang tidak lazim, dan pada akhirnya menjalankan pemerintahan selama 32 tahun dengan kekuasaan otoritarian.

Berdasarkan mandat dari MPRS 1968, Soeharto memulai kegiatan politik pemerintahan. Menjadi presiden dengan latar belakang militer, sudah barang tentu memberi ruang pada gaya militerisme ke dalam sistem pemerintahan sipil. Dalam hal hubungan sipil-militer, Huntington mengemukakan dua cara. Pertama, pengendalian sipil subjektif *(subjective-civilian control)*, yaitu memaksimalkan kekuasaan sipil atas kekuasaan militer *(maximizing civilian power)*. Perluasan kekuasaan ini identik dengan memperbesar kekuasaan institusi tertentu, memperbesar kelas

sosial tertentu dan memperbesar kekuasaan bentuk konstitusi tertentu. Pada akhirnya menginfiltrasi hierarki militer pada sistem komando. Inilah sesungguhnya yang digunakan oleh pemerintah sipil dalam suatu negara totaliter untuk mengendalikan militernya. Kedua, pengendalian sipil objektif *(objective civilian control)*, yaitu memperluas wewenang militer dengan cara meningkatkan profesionalisme para militer. Seorang perwira yang profesional, kapan pun siap melaksanakan apa yang dikehendaki oleh kaum sipil.

Tesis Huntington ini secara sadar dipraktikkan oleh Orde Lama maupun Orde Baru. Soekarno yang berlatar belakang sipil menyatakan dirinya sebagai Pemimpin Besar Revolusi dan Panglima Tertinggi Angkatan Bersenjata RI. Soekarno telah menginfiltrasi hierarki militer yang bersifat komando dalam kekuasaannya. Hal yang sama dilakukan Soeharto dalam mengendalikan pemerintahannya. Institusi militer dijadikan alat mendukung Golkar. Selama berkuasa, jabatan-jabatan strategis di eksekutif dan legislatif seperti Menteri Dalam Negeri, Menteri Pertahanan Keamanan, Gubernur, Bupati, Walikota, Direktur Sospol, DPR dan Golkar, banyak sekali dijabat oleh kalangan militer aktif. Praktik ini dikenal

luas dengan konsep Dwifungsi ABRI, yakni fungsi militer dan fungsi sosial politik. Penjabaran dari konsep dwifungsi ini tampil sebagai kekuatan politik paling dominan terhadap semua aspek institusi sipil, organisasi politik, swasta, ekonomi termasuk olahraga.

Secara umum, format politik Orde Baru yang digunakan untuk menopang kekuasaannya dibangun di atas enam pilar. Pertama, pilar dwifungsi ABRI, yang berperan luas dalam semua sektor pembangunan. Kedua, sistem pemilu yang dapat menjamin tegaknya status quo. Ketiga, mendirikan Golkar sebagai mesin politik dan menjadikannya sebagai partai hegemony. Keempat, lembaga legislatif dan yudikatif dijadikan sebagai subordinat dari lembaga eksekutif. Kelima, membentuk organisasi korporasi, seperti kelompok pemuda, buruh, dan wartawan, untuk tujuan mobilisasi da mengendalikan kegiatan masyarakat. Keenam, proteksi terhadap kebebasan masyarakat melalui rekayasa berbagai undang undang, seperti undang-undang anti subversi. Bila melihat substansi otoritarianisme Orde Baru, yang menyebut sistemnya dengan demokrasi Pancasila, sebenarnya dapat diasumsikan bahwa sistem pemerintahannya hanya mengulang konsepsi

dan praktik demokrasi terpimpin ala Soekarno. Sebab, demokrasi Pancasila yang selalu dinyatakan sebagai sistem demokrasi yang dijalankan oleh pemerintahan Orde Baru, dalam praktiknya lebih bersifat otoritarian. Pemerintah Orde Baru selalu bertindak masif terhadap gerakan yang mengoreksi kebijakan pemerintah dengan menyebutnya sebagai gerakan anti pemerintah dan negara, sehingga dijerat dengan undang-undang anti subversif.

Pemerintahan Orde Baru juga dibangun di atas dasar sistem kontrol dan pengendalian terhadap institusi sosial politik, dan merupakan instrumen untuk memperkokoh hegemoni kekuasaan. Untuk mempertahankan hegemoni kekuasaannya, Soeharto menggunakan cara-cara yang lazim digunakan oleh penjajah Belanda, yaitu carrot and sticks. Mekanisme ini cukup efektif. Terbukti selama masa rezim ini, banyak organisasi, tokoh dan pemimpin Islam yang menjadi lawan politik, dibasmi. Sebaliknya, yang menjadi pengikutnya hidup bersahaja. KH. Subchan ZE, mensinyalir bahwa Soeharto dan ABRI memiliki agenda politik tersembunyi yang sering kali menghancurkan kepentingan umat dan demokrasi. Untuk itu, Subchan menilai keputusan MPRS tahun 1967, yang telah mengangkat Soeharto sebagai

presiden, tidak demokratis dan tidak sah. Sinyalemen Subchan ini tidak berlebihan, apabila direkonstruksi sejarah kekuasaan rezim Soeharto sejak awal sampai lengser oleh gerakan reformasi 1997/1998.

Pada awal pemerintahan rezim Orde Baru, sudah tampak adanya tanda-tanda sebuah rezim yang sifatnya otoritarian yang akan mempolitisasi Islam. Tanda-tanda itu berupa kaburnya legitimasi kekuasaan melalui Supersemar, tindakan represif pembubaran PKI tanpa proses hukum, disingkirkannya peran politik umat Islam dan restrukturisasi partai Islam. Setelah berhasil membubarkan paksa PKI, layaknya Dekrit 5 Juli 1959, Soeharto mulai melirik institusi politik lainnya menjadi sasaran berikut, yaitu Islam politik atau partai Islam. Sebagai langkah awal, diadakan restrukturisasi sistem kepartaian dari multi partai tidak terbatas, menjadi multi partai terbatas. Restrukturisasi partai politik ini dikenal dengan istilah fusi partai politik, yang kemudian melahirkan PPP dan PDI. Proses restrukturisasi partai Islam dimulai pada 1970, hanya berselang dua tahun dari pengukuhannya sebagai presiden oleh MPRS pada 1968. Soeharto yang berlatar belakang militer, didukung penuh oleh militer khususnya TNI AD. TNI

dalam hal ini Angkatan Darat, merupakan alat utama kekuatan politik pada awal kekuasaan rezim ini. Angkatan Darat merupakan bagian dari lahirnya kekuatan politik Golongan Karya (Golkar). Namun sebelum Golkar lahir, Soeharto mulai memainkan politik belah bambu terhadap partai-partai Islam. Partai NU dirangkul dan partai Islam lainnya seperti Masyumi "diinjak", alias tidak direhabilitasi. Kedekatan Soeharto-TNI-NU, oleh Kiai Sjaichu, dinyatakan sebagai pertalian "saudara kandung". Pertalian ini hanya bertahan dua tahun karena tujuan utama Soeharto adalah untuk memecah belah kekuatan politik Islam, sehingga hubungan NU-militer tidak langgeng.

Golkar sebagai kekuatan politik rezim yang didukung oleh militer ditengarai sebagai penyebab keretakan hubungan tersebut. NU sendiri kemudian dikooptasi oleh Soeharto pada pemilu 1971, dengan cara: pertama, merangkul beberapa kiai NU ke dalam Golkar, seperti putra KH. Hasyim Asy'ari, KH. Karim Hasyim, putra Kiai Bishri, Kiai A. Aziz Bishri, putra Kiai Wahab, Wahib Wahab dan KH. Mustain Romli. Kedua, mendeklarasikan para caleg NU sebagai bagian dari kelompok ekstrem yang terlibat Darul Islam. Ketiga, pemuda Ansor dituduh sebagai

kelompok ekstrimis “Djihad Fisabilillah”. Politik pembersihan di tubuh NU tidak saja berdampak negatif pada NU sebagai partai politik, tetapi juga keberadaan NU sebagai ormas Islam. Kekuatan NU sebagai satu-satunya partai Islam yang masih kuat, setelah Masyumi dibubarkan Soekarno, terus diganggu dengan menghadirkan partai Islam lainnya, yaitu Parmusi.

Politik domestikasi partai Islam dilakukan dengan cara mengambil alih Partai Muslimin Indonesia (Parmusi). Parmusi yang pada awal didirikan diharapkan mengemban misi atau menghidupkan kembali Masyumi, justru dikebiri keberadaannya dengan maksud membasmi kekuatan politik Islam, terutama pengaruh tokoh-tokoh Masyumi, dan untuk tujuan menampung politisi avonturir untuk mendukung kekuasaan. Rekayasa politik yang dijalankan oleh pemerintah ini untuk membangun otoritarianisme baru, sebagaimana yang telah dijalankan Orde Lama. Rezim otoritarianisme Soeharto dibangun atas landasan hegemoni partai politik Golkar dan partai boneka “Parmusi”, dimulai dari pemilu pertama pada era Orde Baru, yaitu pemilu 1971.

Dari hasil pemilu 1971, sebagaimana terdapat pada tabel di atas, terlihat gambaran bahwa kursi parlemen yang dikuasai oleh pemerintah sebanyak 361 atau 78,5%, yang merupakan kolaborasi antara Golkar, Fabri dan Parmusi. Perolehan mayoritas kursi di parlemen pada pemilu 1971 memberi ruang seluas-luasnya kepada Soeharto untuk berbuat apa saja, termasuk melanjutkan proses restrukturisasi partai politik. Sehingga pada 1973, Soeharto berhasil merekayasa lahirnya partai-partai baru melalui fusi partai, yaitu PPP dan PDI.

Din Syamsuddin menyatakan bahwa ekses dari fusi tersebut terhadap keberadaan partai Islam, berimplikasi pada dikotomi politik Islam dan non politik Islam. Tujuannya adalah: pertama, dengan format kepartaian baru, maka PPP memiliki kekuatan masa Islam menghadapi dua lawan utama, yaitu Golkar dan PDI. Kedua, adanya usaha sistematis untuk memecah belah politik Islam, karena "fusi artifisial" tidak akan pernah membawa persatuan. Ketiga, fusi juga mengandung arti domestikasi politik Islam. Esensi dari domestikasi adalah agar partai Islam dapat menyesuaikan dan atau dibuat sesuai dengan kehendak dan kebijakan penguasa. Buah dari domestifikasi ini adalah hilangnya asas Islam dalam

partai Islam atau PPP, yang diganti dengan Pancasila atau istilah asas Tunggal.

Syamsuddin Haris mensinyalir sistem kepartaian yang dibangun Orde Baru melalui fusi, telah menghilangkan fungsi partai pada masa lalu. Dikatakan bahwa fungsi partai pada masa lalu merupakan pranata masyarakat yang akan menyalurkan aspirasi dan kepentingan masyarakat. Restrukturisasi partai politik berubah fungsinya sebagai pendamping pemerintah, yakni sebagai alat legitimasi kekuasaan. Partai politik tidak lagi sebagai broker antara masyarakat dan pemerintah, tidak lagi mengartikulasi dan mengagregasi kepentingan masyarakat, tidak menjalankan fungsi sosialisasi dan komunikasi politik, rekruitmen dan pembuatan kebijakan. Semua peran dan fungsi partai politik diambil alih oleh birokrasi. Partai politik yang dibangun negara Orde Baru adalah sebagai basis untuk memantapkan posisi dan mendapatkan legitimasi melalui pemilu.

Rezim Orde Baru berkuasa lebih dari 30 tahun. Selama berkuasa, Soeharto melaksanakan enam kali pemilu. Dari enam kali pelaksanaan pemilu, mayoritas perolehan kursi parlemen dikuasai Soeharto. Pemilu 1971, Golkar + Fabri + Parmusi

menguasai 78,5% kursi di DPR. Pemilu 1977, Golkar + Fabri menguasai 72,17% kursi di DPR. Pemilu 1982, Golkar + Fabri menguasai 74,80% kursi di DPR. Pemilu 1987, Golkar + Fabri menguasai 79,80% kursi DPR. Pemilu 1992, Golkar + Fabri menguasai 76,40% kursi di DPR. Pemilu 1997, sebagai pemilu terakhir rezim Orde Baru, Golkar minus Fabri menguasai 74,51% kursi di DPR.

Kesimpulan yang dapat diperoleh dari membaca sistem dan hasil pemilu selama Orde Baru menunjukkan bahwa rezim Orde Baru adalah rezim dengan bentuk pemerintahan otoritarian, dengan menggunakan hukum, undang-undang, peraturan dan partai politik sebagai alat untuk melegitimasi kekuasaan. Dengan demikian, Islam politik dan atau kekuatan politik di luar kebijakan pemerintah harus tunduk, baik secara legal maupun ilegal kepada rezim yang berkuasa. Kenyataan ini cukup relevan dengan pandangan Donald K. Emerson, sebagaimana dikutip Bachtiar Effendy135 yang mengidentifikasi pola perjuangan umat Islam era 1980-an telah menggunakan pendekatan kultural (Islam kultural) setelah gagal dalam menggunakan pendekatan politik (Islam politik). Teori pendekatan kulturalisme oleh dukungan cendekiawan Muslim seperti Abdurrahman

Wahid dan Nurcholis Madjid merupakan jawaban atas kegagalan politik Islam.

Sebenarnya bila dikaji lebih dalam dan komprehensif, pendekatan kulturalisme ini seperti semboyan "Islam yes partai Islam no", tidak dimaksudkan untuk menafikkan politik Islam atau Islam politik, melainkan mencoba membangun jaringan politik Islam melalui pendekatan kultural. Suatu asumsi yang sifatnya sementara atau dengan pendekatan ilmiah untuk memperkuat legitimasi pemahaman umat Islam terhadap Islam itu sendiri. Dengan tujuan meningkatkan pemahaman dan kesadaran berislam dalam semua aspek. Ketika orang sudah berislam dengan baik, maka akan timbul kesadaran komunal untuk memperjuangkan Islam dengan menggunakan media apa pun, termasuk partai politik. Hal ini sejalan dengan pandangan Akbar Tanjung yang walau tidak sependapat dengan Islam ideologis atau Islam politik atau Islamic oriented, tetapi tetap mengakui bahwa konsep negara Islam tetap ada dan masih relevan.

Di akhir kekuasaan rezim Soeharto, pendekatan kultural yang sifatnya sementara, terjawab dengan lahirnya berbagai tipologi partai Islam dan atau aktivitas politik parsial, yang diprakarsai oleh

cendekiawan Muslim, seperti K.H. Abdurrahman Wahid atau Gus Dur, Nurcholis Madjid, M. Amin Rais, yang tetap melegitimasi Islam politik. Sehingga fenomena Islam kultural atau paralelisme hanyalah suatu cara atau agar lebih rasional dikatakan sebagai metode ilmiah untuk aktualisasi peran umat Islam dalam negara pada masa Orde Baru, karena situasional.

Kesementaraan metode Islam kultural atau katakanlah Islam kultural adalah cara untuk mengkondisikan umat agar siap melaksanakan cita-cita dan tujuan Islam. Di samping itu, Islam kultural digunakan dalam kerangka pendekatan ilmiah sebagai cara untuk meredam agitasi negara atas Islam politik. Asumsi ini didasarkan pada praktik politik dari ideolog Islam kultural itu sendiri, yaitu Gus Dur, Amin Rais dan Nurcholis Madjid. Sebagaimana diketahui bahwa setelah diktator Soeharto dilengserkan oleh gerakan reformasi, Gus Dur mendirikan PKB, dengan memobilisasi kekuatan NU. Amin Rais mendirikan PAN, dengan memobilisasi kekuatan Muhammadiyah, dan Nurcholis Madjid dimediasi oleh kelompok-kelompok atau institusi partai politik sebagai calon presiden. Para analis mengistilahkan PAN dan PKB sebagai partai Islam

tanpa ideologi Islam. Dalam tipologi pemikiran politik Islam, PAN dan PKB masuk dalam golongan Islam substantif.

D. Dinamika Partai Politik Islam di Era Reformasi

1. Perspektif KH. Jujun Junaedi

Menurut penyampaian beliau, era reformasi merupakan produk gagal. Karena di era reformasi yang harusnya misalnya untuk menurunkan angka korupsi, malah yang terjadi korupsinya makin menjadi-jadi. Selai itu beliau mempertanyakan peran mahasiswa di era ini. Yang mana mahasiswa kehilangan kritisisme. Beliau juga menyampaikan harusnya mahasiswa selalu menjadi mitra kritis pemerintah, wabilkusus di era Jokowi. Tapi beliau melihat, mahasiswa seperti kehilangan tajinya sebagai penggerak sosial Masyarakat.

2. Perjalanan Panjang Parpol Islam di Era Reformasi

Gerakan reformasi selalu diposisikan sebagai starting point dari suatu perubahan. Makna reformasi dalam politik berangkat dari kenyataan bahwa kekuasaan tidak selamanya bertahan dengan cara-cara yang sama. Di saat terjadi resesi melanda dunia pada 1930-an, para ekonom, politisi dan pemikir mencari jejak kesalahan di masa lalu dan berusaha

merumuskan perubahan macam apa yang akan dilakukan. Eduard Bernstein yang dikenal dengan revisinya terhadap pemikiran Marx, mengatakan bahwa keadilan dan kesejahteraan bagi semua dapat dicapai dengan melakukan reformasi sistem.

Reformasi dalam dunia politik dapat ditelusuri pada perubahan di negara-negara Dunia Ketiga selepas kolonialisme. Pada era 1960-an, di mana-mana muncul penguasa diktator. Walaupun slogan kediktatoran diperlukan untuk menjaga stabilitas politik sebagai syarat bagi pertumbuhan ekonomi dan hal itu dapat dibenarkan oleh Huntington dengan tesisnya "kediktatoran dan rezim militer perlu untuk tahap awal pembangunan ekonomi, dan setelah itu mundur ke barak setelah kapitalisme sudah berkembang", akan tetapi situasi ini bersifat sementara. Dalam situasi demikian itulah diperlukan cara sebagai model peralihan atau perubahan. Dalam konteks inilah konsep reformasi dan turunannya seperti civil society, good governance diperlukan. Dengan demikian reformasi bertujuan untuk mengubah kediktatoran, tanpa menimbulkan radikalisme atau setidaknya mencegah radikalisme. Dalam konteks ini pula reformasi di Indonesia digulirkan untuk mengoreksi dan mengubah sistem

Orde Lama yang dianggap diktator, korup dan sentralistik.

Jika Orde Lama identik dengan Presiden Soekarno, dan Orde Baru identik dengan Presiden Soeharto, maka fase reformasi identik dengan tokoh M. Amien Rais. Amien Rais adalah tokoh sentral dalam gerakan reformasi yang didukung oleh berbagai elemen masyarakat, terutama mahasiswa. Gerakan reformasi di Indonesia adalah suatu gerakan sosial kemasyarakatan (people power) yang sifatnya ekstraparlementer, simultan bergolak di seluruh Indonesia, sebagai bentuk perlawanan atas hegemoni kekuasaan Soeharto. Gerakan ini dimulai 1997, dan puncaknya pada 21 Mei 1998, yaitu berhentinya Soeharto dari tampuk kekuasaan. Gerakan ekstraparlementer atau dapat juga disebut parlemen jalanan ini adalah sebagai akibat dari disfungsi lembaga-lembaga negara, yang secara represif dikontrol untuk mengabdi pada rezim Soeharto. Soeharto akhirnya menyatakan berhenti dari jabatan presiden pada 21 Mei 1998.

Sosok Amien Rais merupakan tokoh sentral gerakan reformasi, karena beberapa alasan. Pertama, ia terlibat secara aktif memimpin people power, yang berujung pada kejatuhan Soeharto. Kedua, entry point

dari gerakan reformasi adalah mewujudkan gagasan Amien Rais tentang suksesi kepemimpinan nasional. Amien merupakan tokoh vokal dan berani membicarakan suksesi kepemimpinan nasional sejak 1993, tepatnya pada Tanwir Muhammadiyah. Dalam sebuah diskusi bertajuk "Kepemimpinan Nasional" tanggal 25 September 1996 di YLBHI, Amien Rais menyatakan kesediaannya dicalonkan sebagai presiden. Ucapan kesediaan Amien Rais adalah, "Insya Allah saya berani menjadi salah seorang calon Presiden Indonesia". Pernyataan Amien tersebut menjadi momentum dan dijadikan sebagai simbol perlawanan oleh Gerakan prodemokrasi. Ide suksesi kepemimpinan nasional menjadi agenda utama atau satu-satunya tuntutan fundamental dari gerakan reformasi, yaitu turunkan Soeharto.

Diakui bahwa ideologi reformasi masih bersifat inklusif, namun ada beberapa agenda yang secara implisit menjadi tuntutan perubahan Indonesia ke depan agar lebih baik, yaitu: Pertama, penegakan good governance yang bebas dari kolusi, korupsi dan nepotisme (KKN). Sebab dalam pemerintahan Orde Baru, KKN menjadi simbol korupsi dan despotik Orde Baru. Kedua, penegakan hak asasi manusia (HAM). Simbol despotik rezim Soeharto terhadap tragedi

kemanusiaan tergolong mengerikan. Pasca tragedi G-30-S/ PKI 1965, disusul dengan tragedi-tragedi kemanusiaan lainnya, seperti peristiwa yang dialami umat Islam "Tanjung Priok" 12 Mei 1984 telah terjadi pembantaian. Huru-hara akhir zaman Soeharto, yaitu tragedi pembantaian Semanggi atau Trisakti 1998, tragedi Poso dan Maluku yang berlangsung dari 1998-2004. Ketiga, membangun civil society, dengan menegakkan hak-hak sipil dalam segala aspek, terutama hak berpolitik, ekonomi, sosial budaya dan kebebasan menyatakan pendapat. Keempat, menegakkan supremasi hukum, bukan menegakkan supremasi kekuasaan, sebagaimana yang dipraktikkan dua rezim sebelumnya, yaitu Orde Lama dan Orde Baru. Kelima, menghapus dwifungsi ABRI, dan mengembalikan ABRI pada jalurnya (back to basic), yaitu sebagai tentara profesional. Dari lima agenda ini, tampaknya agenda politik yang paling dominan dipropagandakan. Suatu keniscayaan bagi menjamurnya kehidupan perpolitikan dengan munculnya partai politik bagai cendawan di musim hujan.

Pasca reformasi, partai politik mengalami booming. Suatu justifikasi atas fenomena banyaknya partai politik, sebagaimana telah disebutkan

sebelumnya, hanya dalam kurun waktu satu tahun, lahir 140 partai politik. Dari jumlah ini, partai Islam dan atau yang berafiliasi Islam sebanyak 32 buah. Banyaknya partai Islam dapat menimbulkan beragam interpretasi. Pada umumnya, tafsir politik dari fenomena multi partai tidak terbatas ini disebut sebagai euforia politik,yaitu kembalinya politik identitas atau politik aliran, politik pragmatis, pengaruh modernisasi dan bangkitnya "Islam Politik", sebagai reaksi terhadap tatanan politik yang tidak logis pada pemerintahan sebelumnya, dan atau membangun otonomi politik untuk menentukan asas dan simbol politiknya sendiri.

Fenomena multi partai yang berkhidmat pada politik identitas dan atau politik aliran yang terdapat dalam partai Islam akan lebih banyak menciptakan anomali politik. Fazlur Rahman maupun Hasan Al Banna secara tegas mengkritik keberadaan multi partai. Menurut Fazlur Rahman, multi partai tidak berkorelasi positif dengan kepentingan seluruh rakyat. Multi partai merupakan akar pertentangan dalam memperjuangkan kepentingan sektarian atau kelompok. Multi partai juga dapat menyebabkan hilangnya rasa ukhuwah di antara sesama muslim, karena hanya saling berebut jabatan dalam partai

atau karena fanatisme partai. Secara realitas, keberadaan partai Islam pasca reformasi merepresentasikan apa yang disinyalir oleh Fazlur Rahman, yakni partai berkorelasi positif dengan politik pragmatis.

Amien Rais memiliki pandangan yang menarik tentang menjamurnya partai Islam pasca reformasi. Menurut Amien, banyaknya partai politik pasca reformasi merupakan sebuah konsekuensi logis yang memang bisa saja terjadi. Hal itu karena adanya liberalisasi politik pasca reformasi. Sebaliknya, pada masa Orde Baru, ada banyak rekayasa politik atau istilah Amien, "rekapaksa politik". Meskipun demikian, Amien lebih setuju tentang penyederhanaan partai politik. Idealnya, jumlah partai yang ada cukup lima atau enam saja, tidak perlu terlalu banyak.

Hal yang sama juga dikemukakan oleh Zaiein Badjeber. Ia adalah mantan tokoh Pelajar Islam Indonesia (PII), wakil sekjen Partai NU tahun 1967, anggota DPR RI pada masa Orde Baru selama dua periode, anggota DPR RI periode 1999-2004, dan ketua PPP periode 1999-2004 ini mengatakan lahirnya partai Islam pasca reformasi dilatarbelakangi oleh kebijakan presiden B.J. Habibie yang telah membuka

pintu demokrasi, sehingga terjadi liberalisasi politik. Atas dasar ini, maka muncullah berbagai macam politik aliran dalam Islam yang sebenarnya hanya mengulang sejarah aliran politik pada masa lalu. Badjeber menambahkan, pada masa Orde Baru terjadi fusi partai politik Islam yang tergabung ke dalam PPP, tetapi fusi tersebut hanyalah fusi politik, karena secara substansial partai-partai Islam tetap eksis melaksanakan kegiatan dakwah dengan mengatasnamakan institusi politik mereka masing-masing.

Terkait fusi partai politik Islam tersebut, Hamdan Zulva memberikan penjelasan historis secara cukup panjang lebar.152 Secara historis, semangat reformasi mengilhami tokoh-tokoh politik untuk segera mendirikan sebuah partai politik Islam. Awalnya, para tokoh tersebut hanya ingin mendirikan satu partai saja sebagai wadah tunggal umat Islam, seperti Masyumi pada 1945. Namun, dalam berbagai pertemuan akhirnya muncul dua pilihan, yaitu memperkuat PPP atau mendirikan partai baru sebagai embrio dari reformasi mengingat PPP adalah bagian dari masa lalu (Orde Baru). Pada Kongres Umat Islam kedua yang berlangsung di Cempaka Putih, terjadi polarisasi dan fragmentasi dalam merumuskan partai

Islam. Tokoh-tokoh PPP menghendaki agar umat Islam memperkuat partai mereka saja, namun kelompok lain menginginkan didirikannya sebuah partai baru. Kongres tidak menghasilkan gagasan semula yang ingin mendirikan satu partai.

Sebagai tindak lanjut dari kongres tersebut, diadakan rapat dan diskusi secara intens yang diwadahi oleh Forum Umat Islam (FUI) dan Badan Koordinasi Umat Islam (BKUI). Dari hasil kerja ini dirumuskan sebuah wadah politik bernama PBB. Akan tetapi, masih terjadi fragmentasi yang sangat kuat. Misalnya, dalam pembahasan nama PBB, terjadi perdebatan sengit dan muncul sejumlah kelompok. Kelompok pertama ingin tetap dengan nama PBB. Kelompok kedua menginginkan dinamakan Masyumi, yang pada akhirnya melahirkan Masyumi versi Ridwan Saidi (Masyumi Baru) dan Masyumi versi Abdullah Hehamahua (PII Masyumi). Kelompok ketiga menginginkan agar tidak menggunakan nama PBB, termasuk simbol dan asas Islam, dengan alasan "baju kesempitan".

Kelompok ini dinahkodai oleh Amien Rais, yang kemudian membentuk PAN. Kelompok keempat terdiri dari anak-anak muda yang tidak puas dengan kinerja FUI dan BKUI, sehingga mereka mendirikan partai

sendiri, yaitu PK atau PKS. Ada sejumlah kelompok lain yang membentuk PII dan lain sebagainya. Kenyataan ini pada akhirnya tidak dapat dihindari. Menurut Zulva, kenyataan ini merupakan suatu fragmentasi politik. Walaupun demikian, kenyataan ini harus dikelola, sebab jika aspirasi mereka tidak diakomodir, maka bisa terjadi polemik dan dapat merugikan umat Islam sendiri.

Haidar Nashir menyatakan ada dua pendekatan yang bisa digunakan untuk menjelaskan fenomena banyaknya partai Islam pasca reformasi. Pertama, pendekatan ideologis. Secara ideologis, formalisme Islam dalam politik masih tampak kuat. Hal ini adalah akibat dari kebijakan politik Orde Baru yang melakukan depolitisasi politik Islam. Situasi politik semacam itu melahirkan pandangan politik Islam seperti yang dikemukakan new modernism Islam Nurcholis Madjid dengan gagasannya "Islam Yes Partai Islam No". Seiring perkembangan waktu, situasi politik semacam itu melahirkan mindset dalam pikiran para elite muslim yang memperoleh momentum untuk kembali mereproduksi ideologi politik Islam. Kedua, pendekatan sosiologis. Secara sosiologis, demokratisasi dan reformasi memberi peluang terciptanya dinamika politik yang terbuka,

sehingga siapa pun bisa mendirikan partai, termasuk kekuatan-kekuatan umat Islam yang ingin mengartikulasikan politik mereka. Semua pihak memanfaatkan ruang demokrasi. Demikian pula kelompok Hizbut Tahrir yang mewacanakan pendirian Khilafah Islamiyyah dan kelompok. kelompok lain yang memperjuangkan legalisasi syariat Islam.

Isu yang cukup menarik pengamat asing adalah tesis Islam politik. Islam politik cenderung dilihat sebagai gejala bangkitnya neo-fundamentalisme dan atau radikalisme politik Islam dalam mainstream negara. Asumsi ini semakin kuat dengan kehadiran partai politik Islam yang merupakan unsur utama artikulasi kekuatan politik kekuasaan sebagai bagian integral dari negara.

Oliver Roy dan Oliver Carre dalam Stanley, mengasumsikan Islam politik dengan Islamisme politik. Menurut Roy, Islamisme telah melahirkan gerakan Islamis di seluruh dunia Muslim. Kecenderungan dari gerakan Islam adalah fundamentalisme dan anti westernisme. Sejalan dengan pandangan ini, Carre menganggap bahwa gejala Islamisme politik yang radikal dan militan dalam varian neo-fundamentalisme merupakan gabungan antar anasir Islamisme modernis radikal,

tradisionalisme rejeksionis dan neo-tradisionalisme rejeksionis. Carre menjustifikasi kelompok Islamisme radikal berasal dari kelompok yang berorientasi kaidah Islam, tetapi berusaha berdamai dengan situasi modern

Tesis Islam politik yang dipahami Roy dan Carre, sama sekali tidak tercermin dalam aktivitas partai politik Islam pasca reformasi. Akibatnya yang menarik dari istilah-istilah ini adalah munculnya jargon-jargon politik yang berlabel nasionalisme, demokratisasi dan multikulturalisme sebagai sebuah anti tesis terhadap asumsi Islam politik sebagaimana yang diasumsikan oleh Roy dan Carre. Walaupun dalam pemahaman ideologi politik partai Islam seperti PKS, terdapat eskalasi pemaknaan yang mengarah pada gerakan seperti Ikhwanul Muslimin. Akan tetapi, PKS sendiri tidak mengakui keberadaannya yang tidak bersifat struktural terhadap Ikhwahul Muslimin. Apalagi bila didasarkan pada praktik politik dari dalam tubuh PKS, sungguh tidak mencerminkan kedekatan makna ideologi dengan Ikhwanul Muslimin

Beralih dari tesis Islam politik sebagaimana sinyalemen Roy dan Carre, bahwa kehadiran partai Islam pada era reformasi merupakan sebuah keniscayaan. Reformasi politik macam apa yang

diinginkan aktor politik kepartaian, dengan banyaknya partai Islam? Ideologi macam apa yang ingin diperjuangkan dalam kehidupan keumatan dan sosial kemasyarakatan bangsa? Dan idealisme, tujuan serta cita-cita seperti apa yang akan diperjuangkan? Inilah faktor keniscayaan partai Islam yang perlu dijawab. Mengingat euforia banyaknya partai Islam pada awal reformasi, partai Islam mengalami keterpurukan drastis pada pemilu 2004 dan pemilu 2009, kecuali dengan adanya fenomena PKS.

Sebelum indikator-indikator keniscayaan di atas terjawab, berikut ini akan dipaparkan perkembangan partai-partai Islam pasca reformasi. Sejak reformasi tahun 1998 sampai dengan 2009, telah dilaksanakan pemilihan umum sebanyak tiga kali (pemilu 1999, pemilu 2004, dan pemilu 2009). Pada pemilu pertama pasca reformasi, yakni pemilu 1999, keberadaan partai Islam masih dalam posisi "harapan dan kenyataan". Berharap mendapat dukungan signifikan dari umat, namun kenyataannya adalah sebaliknya. Perolehan suara secara nasional menempatkan PPP pada urutan keempat di bawah POI, Golkar dan PKB, dengan jumlah suara 11.329.905, dengan perolehan kursi sebanyak 58. PBB menempati urutan keenam, jumlah suara

2.049.708, jumlah kursi 13. PKJPKS menempati urutan ketujuh dengan jumlah perolehan suara 1.436.565 atau mendapatkan 7 kursi Perolehan suara oleh partai Islam, khususnya PPP, PBB dan PKS, pada pemilu 1999, jauh dari harapan dan kenyataan. Harapan optimistis dari partai Islam adalah adanya fenomena yang bersifat korelatif antara jatuhnya rezim otoritarian Soeharto dengan bangkitnya Islam politik, sebagai pemicu dukungan pada partai Islam. Namun kenyataannya, jumlah mayoritas umat Islam tidak berkorelasi signifikan dengan perolehan suara partai Islam. Hal ini bukan saja menepis harapan partai Islam, melainkan menolak jauhjauh analisis dan asumsi Lance Castle, Musa Khazim dan Alfian Hamzah, yang menempatkan PPP, PBB, dan PKS sebagai mesin pendulang suara.

Pemilu 1999 diharapkan menjadi momentul kebangkitan Islam politik, khususnya partai Islam. Namun demikian, pemilu 1999 tidak dapat memberikan hasil yang signifikan sesuai harapan umat, terutama kalangan Islam politik. Justru pemilu 1999 banyak meninggalkan jejak politik oportunis dan politik aliran atau sektarian dan politik pragmatis. Hal tersebut seperti tergambar pada tabel di atas. Lantas bagaimana dengan dua pemilu berikutnya, yaitu

pemilu 2004 dan pemilu 2009. Apakah kondisi partai Islam pada pemilu 2004 dan 2009 jauh lebih baik seperti yang diharapkan, atau justru lebih terpuruk?

Pada pemilu 1999, jumlah partai Islam adalah 17 (lihat tabel 3). Dari jumlah tersebut, hanya tersisa 5 partai pada pemilu 2004 (lihat tabel 4). Meskipun partai Islam pada pemilu 2004 jumlahnya menurun, namun secara akumulatif jumlah suara atau dukungan publik dan perolehan kursi naik. Pada pemilu 1999, jumlah akumulasi suara partai Islam sebanyak delapan belas juta tujuh ratus enam puluh ribu delapan ratus sembilan puluh dua (18.760.892) atau 18,7% dari suara nasional, dengan jumlah kursi delapan puluh tujuh (87). Pada pemilu 2004, jumlah suara partai Islam sebesar dua puluh empat juta dua ratus empat ribu delapan ratus tujuh puluh sembilan (24.204.879), dengan perolehan kursi 127. Variabel pengaruh kenaikan jumlah suara partai Islam adalah PKS dan PBR. Perbandingan jumlah partai dan hasilnya pada pemilu 1999 dan 2004 diperoleh asumsi bahwa makin sedikit jumlah partai, makin baik dan makin signifikan perolehan dukungan publik.

Sementara itu, deskripsi perbandingan pemilu 2004 dan 2009, dapat dijelaskan sebagai berikut.

Pertama, jumlah partai Islam pada pemilu 2009 sebanyak 6 partai, dari 38 partai secara nasional.162 Jumlah ini lebih banyak dari partai peserta pemilu 2004, yakni selisih satu (1) partai. Secara nasional jumlah partai peserta pemilu 2009 lebih banyak dari pemilu 2004, yaitu terdapat selisih 14 partai. Kedua, jumlah suara dan kursi partai Islam pada pemilu 2009, menurun drastis dibanding pemilu 2004. Dari hasil pemilu 2009 ini pula, hanya dua (2) partai yang memperoleh kursi di DPR RI, yaitu PKS dan PPP. Sementara empat partai lainnya, yaitu PBB, PBR, PKNU dan PPNUI, tidak memperoleh kursi. Berdasarkan ketentuan Undang-undang Nomor 2 Tahun 2008 tentang partai politik, pasal 202 tentang batas 2,5% electoral parliamentary treshold sebagaimana dinyatakan pada pasal 202 ayat 1 yang berbunyi: "Partai politik peserta pemilu harus memenuhi ambang batas perolehan suara sekurang-kurangnya 2,5% (dua koma lima perseratus) dari jumlah suara sah secara nasional untuk diikutkan dalam penentuan perolehan kursi DPR

Dengan ketentuan sebagaimana diatur pada pasal 202 ayat 1 tersebut di atas, keempat partai Islam yang tidak memperoleh kursi dan batas perolehan suara minimum 2,5% akan terlikuidasi, atau tidak

berhak mengikuti pemilu 2014. Fenomena banyaknya dukungan publik kepada partai Islam pada pemilu 2004 dibanding pemilu 2009, di mana PKS, PBR dan PPNUI, disinyalir sebagai politik swing voter, akibat ketidakpuasan pemilih rasional terhadap kinerja pemerintahan Megawati, yang berimbas pada menurunnya suara PDI,164 dan politik sakit hati atau politik kekecewaan dari sebagian politisi Islam yang keluar dari partainya dan membentuk pantai baru, seperti PBR versus PPP, PPNUI atau NU.165 Selain itu, ada juga pengaruh perbaikan manajemen organisasi dan program, misalnya PKS, serta politik kharismatik figuritas, seperti PBR dengan Zainuddin MZ, sebagai da'i sejuta umat. Pada pemilu 2009, sebegaimana tampak pada tabel 5 dan 6, posisi partai Islam kian terpuruk.

Fenomena menciutnya jumlah partai Islam, secara umum memperlihatkan kecilnya dukungan publik dan fragmentasi politik umat ke dalam partai-partai Islam atau politik aliran. Fragmentasi ini menurut Khamami Zada menyebabkan umat terpecah ke dalam politik aliran, sehingga berpotensi menimbulkan konflik internal.166 Fragmentasi ini hanya bagian dari sebuah fenomena, namun yang lebih prinsip dan dapat dipertanggungjawabkan

secara ilmiah adalah mengkaji eksistensi partai Islam sebagai sebuah produk politik kepartaian berbasis ideologi Islam dan memiliki kemampuan serta kemapanan

Problematik yang dihadapi partai-partai Islam pasca reformasi adalah perubahan paradigmatik. Pada masa dahulu, sejarah partai Islam penuh dengan makna dan muatan ideologis, yang menjadi simbol demarkasi antara partai sekuler dan Islam. Dalam hal implementasi berbangsa dan bernegara, partai Islam selalu mengakar pada sejarah perjuangan nasional umat Islam, sehingga menjadi warisan dan kebanggaan bagi partai-partai Islam dan umat Islam sebagai vote-getter. Sementara itu, partai-partai Islam yang lahir pada era reformasi lebih merepresentasikan transformasi pragmatis. Pada saat ini, telah terjadi perubahan paradigma yang mengusung kepentingan politik elitis, politik aliran, dan asal rakyat sejahtera. Pengorganisasian partai tidak jelas menjangkau tujuantujuan ideal umat. Akibatnya, umat pun terfragmentasi ke dalam kepentingan pragmatisme partai politik secara umum. Dengan bahasa sederhana, partai yang mampu menyediakan kepentingan pragmatis masyarakat selalu memperoleh suara dan dukungan, sekalipun

diperoleh dengan menggunakan cara-cara curang dan rekayasa. Namun, itulah bagian dari demokrasi modern. Kini, muncul pertanyaan: Apakah masih diperlukan partai politik dengan nama Islam yang menggunakan asas dan simbol Islam? Pertanyaan ini muncul karena banyak, bahkan mungkin hampir semua partai Islam, tidak lagi mementingkan perjuangan ideologi

Islam dan juga harapan masyarakat (konstituen) secara keseluruhan. Amien Rais, tokoh reformasi, berpendapat bahwa keberadaan partai Islam masih diperlukan. Menurutnya, dalam demokrasi, sah-sah saja jika ada partai yang menggunakan asas dan simbol Islam. Meskipun Amien Rais mengakui telah mempunyai partai sendiri (PAN) yang tidak langsung mengusung Islam sebagai simbol, tetapi dirinya bisa menerima jika ada sebuah partai yang betul-betul jujur dan progresif, sehingga mampu mengambil hati rakyat. Partai semacam itulah yang lebih diperlukan.

Amien mencontohkan sejarah Masyumi. Partai ini menjadi sebuah partai yang sangat besar, bahkan nomor satu, memiliki dukungan publik yang sama besarnya dengan PNI, karena mereka memiliki tokohtokoh “kelas berat” seperti Burhanuddin

Harahap, Muhammad Natsir, Prof. Sasmito dan Kasman Singadimejo. Mereka ini mengilhami dan sekaligus mempraktikkan Islam, tidak bersifat pragmatis, sehingga apa yang mereka sampaikan kepada rakyat bisa menembus hati nurani, baik umat Islam di perkotaan maupun pedesaan. Hal itu berbeda dengan apa yang terjadi saat ini: hati nurani telah tergantikan dengan politik pencitraan diri melalui iklan atau kampanye pada saat pemilu digelar

Menurut Hamdan Zulva, keberadaan partai Islam dengan menggunakan simbol dan asas Islam masih diperlukan. Menurutnya, partai Islam masih relevan untuk saat ini, meskipun tidak ada korelasi yang signifikan antara mendirikan partai Islam atau selain Islam dan perolehan dukungan mayoritas umat Islam. Bagi Zulva, yang jelas harus ada partai Islam karena sekarang masih banyak perbedaan pandangan politik di kalangan umat Islam. Keberadaan partai Islam adalah untuk mengakomodasi pandangan politik yang berbeda itu. Meskipun demikian, Zulva memberikan catatan penting bahwa mendirikan partai Islam tidaklah mudah, karena harus memenuhi beberapa kriteria atau syarat tertentu, misalnya harus betul-betul idealis, fundamentalis dan tidak pragmatis. Selain itu, partai Islam harus mempunyai

agenda atau garis perjuangan yang jelas, pemihakan yang jelas, perilaku partai dan para politisinya juga harus berbeda dengan partai-partai yang tidak menggunakan asas agama. Jika kriteriakriteria semacam itu dapat dipenuhi, maka partai Islam akan disegani dan diperhitungkan, karena mereka dianggap benar-benar sebagai representasi umat Islam. Zulva menambahkan, meskipun tidak mampu memperoleh dukungan suara mayoritas (karena memang tidak perlu, cukup 7%), namun jika mampu berjalan secara istiqamah (konsisten), maka partai tersebut akan menjadi kekuatan besar dan disegani.

Pandangan berbeda disampaikan oleh Haedar Nashir. Tokoh Muhammadiyah ini berpendapat bahwa tidak terlalu prinsipil apakah partai itu berasaskan Islam ataukah tidak. Sebab, partai politik pada umumnya bersifat pragmatis dan berorientasi pada kekuasaan. Politik uang dan barter politik merupakan bagian dari kenyataan perilaku politik. Dalam persoalan pragmatisme dan kekuasaan, kini tidak ada lagi perbedaan antara partai Islam dan partai non-Islam. Dengan kata lain, partai Islam sama saja dengan partai bukan Islam. Bahkan Nashir menyatakan, perilaku politik partai yang menggunakan asas Islam justru memanipulasi

ideologi, karena urgensi dalam pengertian ideologi tidak lagi menjadi penting. Perilaku semacam inilah yang ditunjukkan oleh partai Islam pada pemilu 2004 dan 2009, baik dalam pelaksanaan pemilihan presiden secara langsung maupun pilkada. Nashir juga kembali menegaskan, memahami politik sebagai sebuah pergulatan dalam memperoleh kekuasaan, baik menggunakan asas dan simbol Islam atau tidak, sebenarnya tidak urgen dan signifikan. Keberadaan suatu partai politik, termasuk partai Islam, sangat ditentukan oleh perilaku politik. Jika masih ada partai yang menggunakan simbol dan asas Islam, maka perilaku partai tersebut dapat membedakan dengan partai-partai sekuler. Dengan kata lain, perilaku partai Islam harus mencerminkan nilai-nilai Islam.

BAB IV
ISLAM TRADISIONALIS DAN ISLAM MODERNIS DALAM PANGGUNG POLITIK INDONESIA

A. Islam Tradisionalis Dalam Panggung Politik Indonesia

Islam Tradisionalis adalah jenis Islam yang mempertahankan dan merujuk pada ajaran dan praktik Islam klasik, seperti yang ditemukan dalam Al-Quran dan Hadits, dan ditafsirkan oleh para ulama masa lalu melalui mazhab-mazhab hukum Islam (Fiqh). Salah satu ciri khas Islam Tradisionalis biasanya adalah nilai-nilai spiritual (tasawuf), ketaatan dan kepatuhan yang kuat terhadap tradisi dan otoritas keagamaan. Ini juga merujuk pada empat mazhab utama hukum Islam Sunni[22].

Selain itu, tradisionalisme Islam biasanya digambarkan dengan penggunaan pendekatan yang cenderung literal dalam memahami ajaran Islam. Metode ini menekankan penerapan Syariah yang ketat dan menafsirkan teks agama sebagaimana adanya (tafsir bi al-ma'tsur). Bukan hanya itu, mereka menekankan betapa pentingnya mendapatkan

[22] Voll, J. O. (1982). *Islam: Continuity and Change in the Modern World*. Syracuse University Press, Syracuse.

pengetahuan agama secara langsung dari ulama yang berwenang. Mereka merujuk ke pendapat ulama tentang banyak hal dalam kehidupan, dan mereka menjalankan ibadah sesuai dengan perintah ulama[23].

Meskipun demikian, perlu diingat bahwa berbagai perbedaan dalam penafsiran dan pemahaman tradisi-tradisi agama telah menyebabkan setidaknya beberapa ragam Islam Tradisionalis. Misalnya, beberapa orang lebih tertarik pada tasawuf, sedangkan yang lain lebih tertarik pada hukum (fiqh) dan hadits.[24]

Namun, Islam Tradisionalis sering dikritik, terutama oleh modernis yang menuntut perubahan dalam interpretasi Islam untuk mengakomodasi perubahan sosial dan politik. Mereka percaya bahwa Islam Tradisionalis terlalu kaku dan berusaha mempertahankan status quo daripada mengubah ajaran Islam untuk sesuai dengan zaman. Namun, tanggung jawab untuk melindungi ajaran Islam dari pengaruh luar seringkali dipegang oleh ulama tradisionalis. Mereka bertanggung jawab untuk memastikan bahwa ajaran Islam ditafsirkan dan

[23] Moosa, E. (2005). *Traditional Islam in the modern world*. Die Welt des Islams, 45(2), 237.
[24] Ibn Khlmdun (2005). *The Muqaddimah: An Introduction to History – Abridged Edition (Princeton Classics)*, Princeton University Press

dipraktikkan dengan cara yang sesuai dengan tradisi yang telah ada.

Jika kita berbicara tentang Islam tradisionalis dan politik dalam konteks ini, kita tidak hanya berbicara tentang peran negara dan struktur politik formal. Dalam banyak kasus, peran utama Islam tradisionalis mencakup peran dalam masyarakat dan budaya daripada peran resmi negara atau struktur politik[25].

Karena itu, Islam Tradisionalis biasanya memiliki pusat kekuatan dalam komunitas dan organisasi lokal, seperti pesantren, masjid, dan majelis taklim. Karena mereka membantu jemaah melakukan aktivitas keagamaan mereka, mereka memiliki dampak pendidikan dan kultural yang signifikan pada masyarakat[26].

Meskipun begitu, peran Islam Tradisionalis dalam politik formal tetap penting. Salah satu contohnya adalah masalah Nahdlatul Ulama (NU) di Indonesia, yang telah dibahas sebelumnya. Di India juga, ulama dari tradisi Barelvi, yang oleh banyak peneliti dianggap tradisionalis, telah lama terlibat

[25] Metcalf, B. D. (2009). *Islam in South Asia in Practice*. Princeton University Press

[26] Zaman, M. Q. (2002). *The Ulama in Contemporary Islam: Custodians of Change*. Princeton University Press.

dalam politik India Masud, M. K. (2000). Travellers in Faith: Studies of the Tablīghī Jamā'at as a Transnational Islamic Movement for Faith Renewal. Brill..

Peran Islam Tradisionalis dalam politik berbeda-beda dari negara ke negara. Mesir dan Arab Saudi adalah contoh negara yang dekat dengan Islam Tradisionalis, tetapi negara lain jauh dari lembaga negara dan tradisionalis Islam. Secara umum, ajaran tradisionalis berfungsi sebagai penyeimbang terhadap pendekatan politik modernis dan fundamentalis. Terkadang, mereka berfungsi sebagai mediator dalam konflik yang berkaitan dengan masalah keagamaan[27].

Di Indonesia, Islam tradisionalis telah memainkan peran yang signifikan dalam politik dan sosial budaya. Salah satu contoh terbesar dari pengaruh ini adalah Nahdlatul Ulama (NU), organisasi Islam terbesar di Indonesia, yang didirikan pada tahun 1926 oleh ulama-ulama tradisional[28].

Dengan menjaga tradisi dan penafsiran klasik Islam, NU tidak hanya berkonsentrasi pada masalah

---

[27] Burhani, A. N. (2013). *NU and collective ijtihad. In M. Van Bruinessen (Ed.), Contemporary developments in Indonesian Islam: Explaining the conservative turn (pp. 112-134).* ISEAS-Yusof Ishak Institute.

[28] Bush, Robin. (2009). *Nahdlatul Ulama and the struggle for power within Islam and politics in Indonesia*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

keagamaan, tetapi juga berperan dalam politik dan membantu menangani berbagai masalah sosial dan politik. Historisnya, Nahdlatul Ulama telah berafiliasi dengan partai politik Islam seperti Partai Kebangkitan Bangsa (PKB), dan beberapa pemimpinnya telah memegang peran penting dalam pemerintahan.

Islam Nusantara", gagasan yang dikembangkan dan didukung oleh para pemimpin Nahdlatul Ulama (NU), adalah ciri khas Islam Tradisionalis. Ide ini bertujuan untuk menyeimbangkan interpretasi ajaran Islam dengan nilai-nilai lokal dan tradisi budaya Indonesia. Beberapa kelompok Islam menentang gagasan ini, menganggapnya sebagai upaya untuk mengurangi kebenaran Islam. Namun, NU dan pendukung Islam Nusantara mengatakan bahwa pendekatan ini adalah cara untuk melindungi Islam dari ekstremisme dan kekerasan[29].

Namun, ada juga tantangan bagi Islam Tradisionalis di Indonesia, seperti bagaimana mereka menerjemahkan ajaran dan nilai-nilai tradisional ke dalam politik modern dan bagaimana mereka dapat menjaga keseimbangan antara identitas tradisionalis

[29] Rahardjo, M. Dawam. (1995). *NU vis a vis Negara: Pancasila*. Jakarta: Paramadina.

mereka dan tekanan untuk beradaptasi dengan perubahan sosial dan politik.

B. Islam Modernis Dalam Panggung Politik Indonesia

Dalam tradisi Islam, istilah "Islam modernis" mengacu pada gagasan yang bertujuan untuk menyatukan ajaran Islam dengan pengetahuan ilmiah dan modernisme. Intinya adalah mengintegrasikan teknologi dan pemikiran modern ke dalam kehidupan Muslim sambil tetap menghormati dan mengikuti ajaran dasar agama Islam.

Konsep ini pertama kali muncul pada abad ke-19 dan awal abad ke-20 saat dunia Muslim menghadapi serangan Barat dalam bidang militer, ekonomi, dan teknologi. Para intelektual modernis berpendapat bahwa dunia Islam harus mempertahankan prinsip dan teologi Islam sambil mengadopsi teknologi dan metode ilmiah Barat. Dengan kata lain, mereka percaya bahwa agama dan ilmu pengetahuan modern tidak bertentangan.

Tokoh seperti Jamaluddin al-Afghani dan Muhammad Abduh adalah pelopor pergerakan Islam modern, yang mendorong perubahan dalam pendidikan dan pemikiran Islam. Mereka berusaha untuk mengajarkan umat Islam cara berpikir logis dan

ilmiah melalui tafsir teks agama yang kritis dan rasional.

Pada dasarnya, perspektif Islam Modernis tentang agama berubah dari sekadar penerimaan ajaran agama secara taklid (meniru), ke arah meminta umat Islam untuk "kembali kepada Quran dan Hadits" (menggunakan prinsip ijtihad, yang berarti upaya keras untuk memahami dan menafsirkan teks agama).

Menurut perspektif Islam, modernisasi tidak berarti mengubah ajaran Islam; sebaliknya, itu berarti menyesuaikan ajaran yang ada dengan perubahan zaman. Harapan mereka adalah dengan memperoleh pemahaman yang lebih baik dan lebih mendalam tentang agama Islam, orang-orang yang memeluknya dapat lebih adaptif terhadap perubahan-perubahan dalam masyarakat modern

Melalui perspektif ini, Islam Modernis berusaha mengatasi masalah modernitas seperti demokrasi, hak asasi manusia, hak wanita, hak seksual dan reproduksi, dan toleransi antaragama. Islam Modernis berpendapat bahwa tidak ada satu pun dari masalah-masalah tersebut yang bertentangan dengan ajaran Islam asli dapat ditafsirkan dengan benar dalam hal ini.

Namun, perlu diingat bahwa Islam Modernis bukanlah suatu aliran dalam Islam; sebaliknya, itu adalah suatu cara berpikir tentang ajaran Islam yang dianut oleh setiap Muslim, yang memahami dan menerapkan ajarannya berdasarkan pemahaman dan interpretasi mereka sendiri tentang teks agama.

Dengan cara ini, upaya Islam Modernis adalah untuk menciptakan masyarakat Muslim yang tidak hanya taat terhadap ajaran Islam, tetapi juga aktif, dinamis, dan mampu beradaptasi dengan tantangan yang muncul di dunia kontemporer. Ini mencakup hal-hal seperti menggunakan teknologi dalam ibadah, memberikan pendidikan berbasis ilmiah kepada generasi muda, dan berpartisipasi aktif dalam proses demokrasi dan politik.

Dalam konteks kontemporer, pendukung Islam modernis berusaha menunjukkan bahwa Islam dapat mengikuti perkembangan zaman dan relevan dengan kehidupan modern, mendorong pendekatan yang inklusif dan toleran untuk masalah sosial, dan menekankan pentingnya pendidikan dan pengetahuan ilmiah dalam pendidikan agama.

Namun, penggagas Islam Modernis juga dikritik, terutama oleh kelompok konservatif yang menganggap upaya mereka merusak dan merusak ajaran Islam

asli. Terlepas dari kesulitan dan perdebatan, Islam Modernis tetap penting bagi perkembangan Islam dalam menghadapi dunia modern

Secara umum, Islam Modernis adalah upaya untuk menjawab tantangan modernitas sambil mempertahankan inti ajaran agama. Ini mencakup hal-hal seperti pendidikan, penelitian, perlakuan yang adil terhadap wanita, dan toleransi antara agama. Selain itu, pendekatan ini berusaha menghindari interpretasi literal atau dogmatis dan menekankan pentingnya pemahaman yang mendalam dan kritis terhadap teks agama.

Islam Modernis dipandang sebagai pendekatan yang berusaha menyeimbangkan doktrin dan prinsip agama dengan tuntutan dan realitas modern, termasuk politik. Para pendukung Islam Modernis berusaha memasukkan nilai-nilai Islam ke dalam strategi dan kebijakan publik. Misalnya, mereka berbicara tentang demokrasi, hak asasi manusia, dan kebebasan sipil dari perspektif Islam. Mereka berpendapat bahwa, jika ditafsirkan dengan benar, prinsip-prinsip ini, yang sering dianggap sebagai produk Barat, sebenarnya sejalan dengan agama Islam.

Sebagai contoh, beberapa pakar Islam Modernis berpendapat bahwa demokrasi sejalan dengan ajaran Islam yang menekankan keadilan, hak-hak asasi manusia, dan musyawarah atau kesepakatan. Dalam situasi ini, demokrasi dianggap bukan sebagai kontradiksi terhadap Islam; sebaliknya, dianggap sebagai metode yang paling efektif untuk memasukkan prinsip-prinsip ini ke dalam masyarakat (Esposito and Voll, 1996)[30].

Selain itu, Islam modernis memainkan peran penting dalam perjuangan hak-hak perempuan. Banyak aktivis dan pemikir Islam Modernis beralasan bahwa Islam menghargai dan melindungi hak-hak wanita (Badran, 2002)[31]. Namun, kritik dan tantangan juga menghadirkan pengaruh Islam Modernis dalam politik. Beberapa orang mengatakan bahwa metode ini mencoba untuk "memodernisasi" Islam dan membuatnya lebih mirip dengan Barat. Kritik lain adalah bahwa beberapa pemikir Islam Modernis terlalu liberal dalam menafsirkan teks Islam, yang dapat menghilangkan beberapa ajaran penting agama.

[30] Esposito, J. L., & Voll, J. O. (1996). *Islam and democracy*. Oxford University Press.

[31] Badran, M. (2002). *Islamic feminism: what's in a name?*. Al-ahram weekly online, hlm. 569.

Namun, Islam Modernis masih memainkan peran penting dalam proses politik Islam di berbagai tempat di seluruh dunia. Mereka terus berupaya menemukan cara untuk memadukan keyakinan Islam dengan prinsip-prinsip modern seperti demokrasi dan hak asasi manusia. Manusia, dan kebebasan sipil, sekaligus berusaha untuk merespons dan beradaptasi dengan tantangan dan isu-isu yang muncul di era modern

Islam Modernis memiliki pengaruh signifikan dalam politik Indonesia, salah satu negara dengan populasi Muslim terbesar di dunia. Dalam catatan sejarah Indonesia, Islam Modernis telah memainkan peranan penting dalam merumuskan dan mempengaruhi kebijakan politik, sosial, dan budaya di negara ini.

Puncak keberadaan Islam Modernis dalam sejarah politik Indonesia mungkin terlihat dari berdirinya Muhammadiyah pada tahun 1912. Organisasi ini didirikan dengan maksud untuk menciptakan perubahan dan reformasi dalam masyarakat Islam di Indonesia, dan hingga kini tetap

menjadi kekuatan penting dalam dunia politik dan masyarakat Indonesia (Bruinessen, 1994)[32].

Organisasi seperti Muhammadiyah ini berusaha merumuskan konsep seperti demokrasi, hak asasi manusia, dan kebebasan sipil dari perspektif Islam yang modern. Misalnya, mereka mempromosikan konsep demokrasi yang berlandaskan prinsip-prinsip Islam tentang keadilan dan hak-hak asasi manusia. Sebagai contoh, Muhammadiyah dan organisasi-organisasi serupa telah menjadi penggerak utama dalam menciptakan ruang bagi partisipasi perempuan dalam politik dan masyarakat. Ini sesuai dengan visi Islam Modernis yang menganggap bahwa perempuan memiliki hak yang sama seperti laki-laki dalam menerima pendidikan, berkarir, dan berpartisipasi dalam kehidupan politik dan masyarakat (Nurmila, 2009)[33].

Disisi lain, gerak Islam Modernis di panggung politik Indonesia juga menghadapi tantangan. Misalnya, mereka sering berhadapan dengan kelompok-kelompok konservatif yang berpendapat

[32] Bruinessen, M. V. (1994). *NU: Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*. Yogyakarta: LKiS.
[33] Nurmila, N. (2009). *Women, Islam and everyday life: Renegotiating polygamy in Indonesia*. Routledge.

bahwa mereka terlalu liberal dan berpotensi menggerus ajaran asli dari Islam.

Meski demikian, Islam Modernis tetap menjadi bagian penting dalam dinamika politik di Indonesia. Mereka terus berusaha mencari cara untuk memadukan ajaran Islam dengan prinsip-prinsip modern seperti demokrasi, hak asasi manusia, dan kebebasan sipil, sekaligus berusaha untuk merespons dan beradaptasi dengan tantangan dan isu-isu yang muncul di era modern.

C. Integrasi Islam Tradisionalis dan Islam Modernis

Proses penggabungan berbagai aspek kehidupan manusia, seperti agama, ilmu pengetahuan, budaya, dan politik, dalam kerangka pemahaman dan praktik Islam disebut integrasi Islam. Hal ini dipandang sebagai upaya untuk menjembatani perbedaan antara hukum agama dan realitas sosial serta untuk menunjukkan bahwa Islam adalah sistem yang luas yang mencakup semua aspek kehidupan.

Konsep ini berasal dari gagasan bahwa Islam bukan hanya agama dalam arti sempit (hanya ibadah dan moralitas), tetapi juga mencakup bidang yang lebih luas seperti politik, ekonomi, pendidikan, dan

budaya. Dengan demikian, integrasi Islam berusaha menawarkan solusi berbasis syariah untuk berbagai masalah sosial, ekonomi, dan politik.

Salah satu contoh integrasi ini adalah pendekatan Islamisasi pengetahuan, yang dipromosikan oleh beberapa pemikir Muslim seperti Al-Faruqi dan Al-Attas. Pendekatan ini bertujuan untuk merekonsiliasi metode ilmiah modern dengan nilai-nilai dan prinsip-prinsip Islam, dengan harapan menciptakan sistem pengetahuan yang sejalan dengan ajaran Islam[34].

Konsep integrasi Islam juga penting untuk pemerintahan dan politik. Dalam situasi ini, integrasi mengacu pada penerapan hukum Islam dan prinsip-prinsipnya dalam pembuatan kebijakan publik dan administrasi pemerintahan. Misalnya, beberapa negara seperti Iran, Sudan, dan Arab Saudi berusaha untuk memasukkan syariah ke dalam hukum dan undang-undang mereka.

Namun demikian, ada beberapa hambatan selama proses integrasi ini. Ada kritik bahwa upaya untuk mengintegrasikan agama dan politik dapat mengarah pada otoritarianisme dan pelanggaran hak

[34] Al-Attas, S. M. N. (1993). *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: ISTAC

asasi manusia. Di sisi lain, ada juga kekhawatiran bahwa upaya untuk mengintegrasikan Islam dan pengetahuan modern dapat mengaburkan batas-batas antara agama dan ilmu pengetahuan dan merusak otonomi keduanya[35].

Namun demikian, gagasan integrasi Islam masih merupakan konsep penting yang memengaruhi pemikiran dan praktik Islam modern. Beberapa pemikir dan komunitas Muslim terus mencari cara untuk memasukkan ajaran Islam ke dalam berbagai aspek kehidupan manusia dengan cara yang efektif, adil, dan berkelanjutan.

Pemahaman baru tentang Islam yang seimbang dan inklusif dihasilkan melalui integrasi antara Islam Tradisional dan Modernis. Tujuan dari integrasi ini adalah untuk mengumpulkan aspek terbaik dari kedua pendekatan tersebut.

Islam Modernis biasanya menekankan rasionalitas, kritik terhadap teks suci, dan relevansi sosial kontemporer, serta tafsir teologis dan hukum yang telah mapan. Di sisi lain, Islam Tradisional biasanya

[35] Al-Faruqi, I. R. (1982). Islamization of Knowledge: Problems, Principles, and Prospective. Herndon: International Institute of Islamic Thought.

menekankan praktik ritus dan spiritualitas yang telah diwariskan dari generasi ke generasi[36].

Persepsi yang bertentangan seringkali merupakan hambatan terbesar dalam mengintegrasikan Islam Tradisional dan Modernis. Misalnya, kritik Islam Modernis terhadap praktik tradisional sebagai bentuk "taklid buta" atau "bid'ah", sementara dari sudut pandang tradisional, pendekatan modernis sering dianggap sekular dan melanggar otoritas agama.

Namun, ada juga upaya untuk mewujudkan integrasi antara keduanya, di mana elemen-elemen dari kedua tradisi dapat bersatu dan membentuk cara baru untuk memahami dan menerapkan ajaran Islam. Misalnya, banyak pemikir dan komunitas Muslim berusaha untuk menggabungkan penekanan pada rasionalitas dan relevansi sosial, yang merupakan karakteristik tradisi Islam, dengan penghormatan terhadap tradisi dan otoritas agama, yang merupakan karakteristik tradisi modern.

Sebagai contoh, proses integrasi antara Islam Tradisional dan Modernis dalam hukum Islam dapat

[36] Moore, K. M. (2015). The Unfamiliar Abaya: An Examination on the Intersectionality of Dress, Gender, and Religion of Arab Muslim Women in Non-Arab Muslim Countries. Gender, *Work & Organization*, 22(3), 230-244.

dilihat melalui pendekatan ijtihad kolektif. Dalam pendekatan ini, ulama dari kedua tradisi dan modern bekerja sama untuk membuat hukum Islam yang sejalan dengan kemajuan sosial dan teknologi sambil tetap memperhatikan ajaran Islam secara tekstual dan kontekstual.

Selain itu, dalam pendekatan modernis, ada upaya untuk merangkul perempuan dalam peran yang lebih luas dalam masyarakat dan agama, sambil mempertahankan nilai-nilai dan kebiasaan Islam.

D. Perspektif KH. Jujun Junaedi

Islam Tradisionalis dan Islam modernis merupakan tipologi islam yang menarik. Tetapi menurut beliau, bisa alangkah baiknya jika islam tradisionalis dan islam modernis Bersatu untuk membangun kekuatan basis massa islam.menurut beliau, kenapa kemudian partai islam tidak pernah memang Ketika kontestasi, karena eskplisit beliau menyebut bahwa partai islam bodoh. Terlalu banyak faksi. Tidak mau Bersatu dan tidak mau jalan bersama. Terlalu banyak fiksi di internal partai. Sehingga segala daya energi habis mrngurusi friksi di inernal partai.

BAB V
AGAMA DAN POLITIK

A. Hubungan Agama dengan Politik

Istilah "agama" mengacu pada berbagai praktik dan kepercayaan yang terkait dengan pertanyaan tentang kehidupan dan kosmos. Meskipun ada banyak definisi untuk istilah "agama", sebagian besar mencakup kepercayaan dalam kekuatan atau kekuatan gaib atau supranatural yang dianggap menciptakan dan mengatur alam semesta.

Agama didefinisikan sebagai "sistem simbolik yang bertindak untuk membangkitkan dan menguatkan mood dan motivasi kuat dalam diri manusia dengan merujuk pada makna umum yang dipandang sebagai kenyataan tertinggi", menurut antropolog Clifford Geertz[37] (1973).

Agama didefinisikan sebagai "sistem yang solidaritasnya tercipta oleh gagasan ihwal sakral dan profan" oleh Emile Durkheim[38] pada tahun 1912. Sakral mengacu pada hal-hal yang dianggap suci atau

[37] Geertz, Clifford. (1973). *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
[38] Durkheim, Émile. (1912). *The Elementary Forms of the Religious Life*. London: George Allen & Unwin.

rohani, sedangkan profan mengacu pada hal-hal duniawi atau sekuler.

Para peneliti agama juga memperhatikan bagaimana agama berfungsi dalam masyarakat. Peter L. Berger[39] (1967) menyatakan bahwa agama berfungsi sebagai "analisis realitas" yang memberikan struktur dan makna yang dapat dipahami dan diterapkan dalam kehidupan sehari-hari, memberikan pedoman untuk berperilaku dan berinteraksi dengan dunia.

Charles Taylor[40] (2007), seorang filosof, mengatakan bahwa agama bukan hanya sistem keyakinan tetapi juga praktik dan pengalaman yang mendalam dan pribadi bagi setiap orang. Dia mengatakan bahwa agama membawa dimensi nilai dan moral tertentu ke dalam kehidupan.

Berbagai bidang studi, seperti antropologi, sosiologi, psikologi, dan lainnya, harus digunakan untuk memahami agama secara menyeluruh dan luas. Pemahaman yang baik tentang agama membantu orang memahami, menerima, dan hidup bersama dengan damai di antara berbagai tradisi

[39] Berger, Peter L. (1967). *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York: Anchor Books.
[40] Taylor, Charles. (2007). *A Secular Age. Cambridge, MA*: The Belknap Press of Harvard University Press.

budaya dan agama di dunia yang semakin global dan saling terkait ini. Agama memberi kita makna dan tujuan hidup, serta kerangka kerja untuk bertindak secara moral dan etis. Bagaimanapun juga, definisi "agama" adalah subjek yang luas, subjektif, dan rumit yang dapat dibahas dari berbagai sudut pandang.

Politik adalah bidang yang mencakup banyak hal dan memiliki banyak definisi. Dalam arti paling luas, politik sering dikaitkan dengan proses pengambilan keputusan kelompok. Ini juga bisa merujuk pada perilaku dalam hubungan antar manusia, seperti pemerintahan dan hubungan internasional, yang mencakup sekelompok individu hingga tingkat yang lebih besar seperti sebuah negara, serta hubungan internasional atau global.

Filsuf Yunani Kuno Aristotle[41] menyebut manusia sebagai "makhluk politik" dan mengatakan bahwa pengetahuan yang diperlukan untuk menciptakan kehidupan yang paling baik dalam komunitas adalah politik (Aristotle, Politics, 1984). Menurut Aristotle, politik adalah bidang ilmu yang berfokus pada pengetahuan, penerapan, dan

[41] Aristotle, (1984). *Politics. Trans. Carnes Lord*. Chicago: University of Chicago Press.

penilaian apa yang menjadi baik dan adil bagi masyarakat.

Max Weber (1919)[42] mendefinisikan politik sebagai proses menggunakan kekuatan untuk memengaruhi keputusan masyarakat atau kelompok. Dia menyatakan bahwa negara adalah satu-satunya pihak yang bertanggung jawab atas penggunaan kekerasan fisik yang sah sebagai aktor politik.

Selama abad ke-20, filsuf dan teoretikus politik seperti Hannah Arendt[43] (1958) dan John Rawls (1971) memperluas perspektif mereka tentang politik. Arendt melihat politik sebagai kerja sama antara orang untuk mencapai tujuan bersama, dan Rawls[44] melihat politik sebagai cara untuk mencapai konsep keadilan yang merata dan adil dalam masyarakat. Namun, penting untuk diingat bahwa tidak ada definisi politik yang disepakati secara luas. Faktor sosial, budaya, dan historis menentukan apa yang dianggap politik.

Memahami politik berarti melibatkan diri dalam diskusi tentang bagaimana kita mengatur dan mengatur masyarakat kita, bagaimana kekuasaan

---

[42] Weber, Max. (1919). *Politics as a Vocation*. Berlin: Duncker & Humblot.

[43] Arendt, Hannah. (1958). *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press.

[44] . Rawls, John. (1971), *A Theory of Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press

dipertahankan dan ditantang, dan bagaimana keputusan dibuat. Politik mempengaruhi hampir setiap aspek kehidupan kita, mulai dari aturan dan undang-undang yang mengatur perilaku kita, hingga bagaimana sumber daya seperti uang, pendidikan, dan layanan kesehatan dibagi dalam masyarakat. Dalam mencoba memahami politik, kita juga mencoba memahami manusia, masyarakat kita, dan dunia kita

Bagaimana agama dan politik berhubungan satu sama lain sangat berbeda, tergantung pada konteks sejarah dan geopolitik, serta praktik dan aliran yang berbeda dari setiap agama. Hubungan ini sangat kompleks dan memiliki banyak fase.

Agama dan politik seringkali sangat terkait secara historis. Pemimpin politik di beberapa negara, seperti Mesir Kuno, Kerajaan Israel, dan kerajaan imperialis Eropa abad pertengahan, juga melakukan tugas keagamaan atau berkuasa atas nama dewa atau Tuhan (Fox & Sandler, 2004).

Negara sering dianggap sebagai entitas sekuler yang terpisah dari agama di dunia modern. Namun, banyak negara mengakui agama tertentu sebagai agama resmi mereka, memberikan agama peran

khusus dalam undang-undang dan aturan publik mereka[45] (Fox, 2008).

Menurut Fachrizal A. Halim (2018)[46] dalam bukunya "Islam and Political Violence", Islam melihat agama dan negara sebagai satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan, yang memiliki konsekuensi yang signifikan terhadap dunia politik di berbagai negara muslim.

Sementara itu, dalam "American Grace" yang ditulis oleh David E. Campbell dan Robert D. Putnam (2010)[47], penulis menjelaskan bagaimana peran politik yang dimainkan oleh komunitas Kristen evangelis di Amerika Serikat berdampak pada pilihan politik dan etika publik.

Menurut Jurgen Habermas[48] (2008), filsuf Jerman, agama memainkan peran penting dalam menentukan etika dan standar moral masyarakat modern. Dia berpendapat bahwa agama sering kali

---

[45] Fox, Jonathan. (2008). *A World Survey of Religion and the State*. New York, NY: Cambridge University Press

[46] Hlmim, Fachrizal A. (2018). *Islam and Political Violence: Muslim Diaspora and Radicalism in the West*. Singapore: ISEAS – Yusof Ishak Institute

[47] Campbell, David E. and Putnam, Robert D. (2010). *American Grace: How Religion Divides and Unites Us. New York*, NY: Simon and Schuster.

[48] Habermas, Jürgen, (2008). Notes on post-secular society. New Perspectives Quarterly 25(4), 17-29.

menjadi dasar konseptual yang tepat untuk menjawab masalah sosial dan politik yang paling mendalam.

Namun, ini tidak berarti bahwa hubungan antara politik dan agama selalu sejalan. Dalam situasi tertentu, konflik dapat terjadi. Misalnya, ketika kepercayaan agama seseorang bertentangan dengan hukum negara atau kebijakan publik tertentu, konflik dapat terjadi.

Banyak peluang dan tantangan muncul dari hubungan antara agama dan politik. Namun, sangat penting untuk memahami dengan baik hubungan ini untuk mendorong diskusi yang konstruktif dan co-existence yang damai di antara berbagai kelompok politik dan agama.

Agama dan politik Indonesia memiliki hubungan yang kompleks dan saling terkait. Meskipun dianggap sebagai negara dengan populasi Muslim terbesar di dunia, konstitusi Indonesia adalah negara sekuler yang memberikan kebebasan beragama dan menerima enam agama resmi: Islam, Protestan, Katolik, Hindu, Buddha, dan Konghucu.

Politik Indonesia dipengaruhi oleh agama dalam berbagai cara. Salah satunya adalah melalui partai politik yang sebagian besar didukung oleh kelompok keagamaan. Salah satunya adalah Partai Kebangkitan

Bangsa (PKB), yang merupakan wakil politik dari organisasi Islam Nahdlatul Ulama, dan Partai Amanat Nasional (PAN), yang berasal dari organisasi Muhammadyah. Kedua partai memiliki basis massa yang kuat dan memiliki dampak pada sejarah politik Indonesia.

Selanjutnya, masalah agama sering memengaruhi pemilihan umum, seperti yang terlihat dalam pemilihan kepala daerah DKI Jakarta 2017, di mana masalah agama dan etnis menjadi pertimbangan utama selama proses pemilihan.

Tetapi Indonesia tidak teokrasi, meskipun agama memengaruhi politik. Prinsip Bhinneka Tunggal Ika—yang berarti "Berbeda-beda tetapi tetap satu"—diberikan sebagai dasar negara oleh Pancasila. Ini menunjukkan betapa pentingnya keragaman dan toleransi di masyarakat Indonesia, terutama dalam hal politik.

Hak kebebasan beragama dan demokrasi dilindungi dalam Konstitusi Indonesia. Dalam praktiknya, identitas agama tidak selalu merupakan faktor utama dalam kebijakan atau peraturan pemerintahan, meskipun berbagai pihak mengedepankannya dalam proses politik.

Karena agama sangat penting dalam kehidupan sehari-hari orang Indonesia, agama dapat me njadi alat yang kuat dalam politik. Meskipun demikian, negara terus berusaha mengimbangi pengaruh agama dan kebutuhan untuk mempertahankan keberagaman dan toleransi. Hubungan antara politik dan agama di Indonesia menunjukkan bahwa demokrasi dan pluralisme agama dapat bekerja sama dan saling melengkapi.

B. Islam Yes, Partai Islam No?

Agama Islam, yang merupakan agama monoteistik, berasal dari Arab pada abad ke-7 Masehi. Dalam bahasa Arab, istilah "Islam" berarti "penyerahan" atau "penundukan". Ini menunjukkan keyakinan fundamental bahwa pengikutnya, yang disebut sebagai Muslim, harus menyerahkan dan tunduk sepenuhnya kepada kehendak dan perintah Allah, sang Tuhan semesta alam.

Dianggap sebagai lanjutan dari tradisi monoteistik Abrahamik, yang juga mencakup Yudaisme dan Kekristenan, Islam memandang dirinya sebagai penerima wahyu terakhir dariPartai Islam merujuk pada partai politik yang prinsip dan ideologinya berdasarkan ajaran Islam. Biasanya, tujuan dasar dari partai Islam adalah untuk

menciptakan masyarakat yang menghormati dan menjalankan prinsip-prinsip dan hukum Islam dalam aspek kehidupan sehari-hari, dan dalam banyak kasus, untuk membentuk pemerintahan yang didasarkan pada hukum syariah atau hukum Islam.

Pada dasarnya, partai-partai Islam memiliki perbedaan pendapat dan interpretasi dalam berbagai isu dan mendasarkan agenda politik mereka pada berbagai cabang dan tradisi dalam Islam. Ada yang lebih moderat dan menerima beberapa aspek sekularisme dan demokrasi, saat beberapa yang lainnya lebih orthodox dan memandang pentingnya pembentukan negara berdasarkan syariat Islam.

Sejauh ini, partai-partai Islam telah bermain dalam sistem politik di berbagai negara. Misalnya, di Indonesia, ada Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) yang berakar dari organisasi Islam Nahdlatul Ulama, dan Partai Amanat Nasional (PAN) yang berakar dari organisasi Muhammadiyah. Di Malaysia, Partai Islam Se-Malaysia (PAS) adalah salah satu partai politik utama. Di Pakistan, partai Jamaat-e-Islami memiliki pengaruh signifikan dalam politik.

Perlu dicatat bahwa sementara partai-partai Islam memiliki tujuan untuk mewujudkan komunitas atau negara yang berdasarkan hukum dan prinsip

Islam, cara mereka mencapai tujuan ini bervariasi. Penting untuk menjelajahi spektrum luas pemikiran dan pendekatan yang ada dalam partai Islam, yang mencakup segala hal dari non-violenta dan kerjasama politik sampai militarisme dan fundamentalisme. Meskipun beberapa partai Islam telah terlibat dalam konflik dan kekerasan, ada banyak partai lain yang berkomitmen pada proses demokrasi dan perdamaian. Pengaruh politis partai-partai Islam dalam dunia modern, terutama dalam konteks politik global dan nasional di berbagai negara, memberikan wawasan yang mendalam tentang peran dan tempat agama dalam politik. tradisi ini melalui Nabi Muhammad, yang dianggap sebagai Nabi dan Rasul terakhir oleh umat Muslim.

Inti dari ajaran Islam disebut sebagai "Rukun Islam", yang terdiri dari lima pilar: (1) Syahadat, yang merupakan pengakuan dan keyakinan bahwa "Tidak ada Tuhan selain Allah dan Muhammad adalah Rasul Allah." (2) Shalat, yang merupakan ibadah harian yang dilakukan lima kali sehari. (3) Zakat, yang merupakan kewajiban untuk memberikan sebagian harta sebagai bentuk amal. (4) Puasa, yang merupakan kewajiban untuk menahan diri dari makan, minum, dan aktivitas

Al-Qur'an, yang dianggap sebagai firman Allah yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad, dan Hadis, yang merupakan catatan tentang ucapan dan tindakan Nabi Muhammad, merupakan sumber otoritatif dari ajaran Islam.

Penyebaran Islam ke berbagai budaya dan tradisi di seluruh dunia menyebabkan banyak perbedaan dalam praktik dan penafsirannya. Islam tidak hanya merupakan agama, tetapi juga suatu sistem nilai yang mengatur kehidupan sosial, ekonomi, dan politik. Kepercayaan dan praktik ini berdampak pada jutaan orang di seluruh dunia, membentuk identitas sosial dan budaya mereka, dan mempengaruhi banyak aspek kehidupan sehari-hari mereka. Konsep penyerahan diri total kepada kehendak dan perintah Allah tetap menjadi prinsip utama yang mengikat umat Islam di seluruh dunia, meskipun ada banyak variasi dan perbedaan dalam pengamalan Islam.

Tetapi istilah "partai Islam" mengacu pada partai politik yang prinsip dan ideologinya didasarkan pada ajaran Islam. Tujuan utama dari partai-partai ini biasanya adalah untuk membangun masyarakat yang menghormati dan menerapkan prinsip-prinsip dan hukum Islam dalam berbagai aspek kehidupan

sehari-hari, dan seringkali membentuk pemerintahan yang didasarkan pada hukum syariah atau hukum Islam.

Pada dasarnya, partai-partai Islam berbeda dalam pandangan dan interpretasi mereka tentang berbagai masalah dan mendasarkan agenda politik mereka pada berbagai cabang dan tradisi Islam. Partai-partai tertentu lebih moderat dan menerima beberapa aspek sekularisme dan demokrasi, sedangkan yang lain lebih konservatif dan percaya bahwa penting untuk membangun negara berdasarkan syariat Islam.

Sejauh ini, partai Islam telah berpartisipasi dalam sistem politik di sejumlah negara. Misalnya, Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) di Indonesia berasal dari Nahdlatul Ulama, dan Partai Amanat Nasional (PAN) berasal dari Muhammadiyah. Partai Islam Se-Malaysia (PAS) adalah salah satu partai politik terpenting di Malaysia. Partai Jamaat-e-Islami memiliki kekuatan politik yang signifikan di Pakistan.

Meskipun partai Islam saat ini bertujuan untuk membangun negara atau komunitas berdasarkan hukum Islam, metode yang mereka gunakan untuk mencapai tujuan ini berbeda-beda. Sangat penting untuk menyelidiki berbagai cara dan perspektif yang

ada dalam partai Islam, yang mencakup non-violenta dan kerjasama politik serta fundamentalisme dan militerisme. Terlepas dari fakta bahwa beberapa partai Islam telah terlibat dalam konflik dan kekerasan, banyak

Banyak partai Islam yang mendukung proses demokrasi dan perdamaian, meskipun beberapa dari mereka telah terlibat dalam konflik dan kekerasan. Dilihat dari pengaruh partai Islam dalam politik kontemporer, terutama dalam konteks politik global dan nasional di berbagai negara, kita memiliki pemahaman yang luas tentang peran dan tempat agama dalam politik.

Islam yes, partai Islam no!" adalah slogan yang digunakan oleh sebagian masyarakat Indonesia untuk menyampaikan pandangan mereka tentang politik dan Islam. Dalam konteks ini, 'Islam yes' menggambarkan penerimaan dan keyakinan agama mereka terhadap agama Islam, sedangkan, 'Partai Islam no' menunjukkan penolakan mereka terhadap ide konstituensi politik berbasis agama.

Sebenarnya, gagasan ini menunjukkan bahwa meskipun Islam adalah agama yang penting bagi setiap orang dan masyarakat, partai politik yang berbasis agama dapat memiliki berbagai proporsi.

Mereka berpendapat bahwa partai politik harus menghindari mengaitkan agama dengan politik dan sebaliknya berkonsentrasi pada masalah kebijakan publik.

Dengan kata lain, mereka yang mendukung perspektif ini percaya bahwa memasukkan agama ke dalam politik dengan cara apapun dapat menimbulkan polarisasi dan konflik di antara masyarakat yang beragam dari segi kepercayaan. Mereka berpendapat bahwa kebijakan, bukan agama, harus berpusat pada prinsip keadilan, kesetaraan, dan pelayanan publik.

Pandangan ini menunjukkan bahwa agama dan negara terpisah secara fundamental dalam beberapa tradisi politik, terutama tradisi liberal yang mendorong pluralisme agama dan instrumen politik yang menghindari bias agama.

Secara luas, slogan "Islam yes, partai Islam no" menyerukan pengakuan bahwa kompleksitas dan keragaman pemikiran politik dalam dunia Islam tidak boleh dikurangi menjadi satu set norma hukum atau data tidak beragam.

Ini mengakui bahwa sistem kepercayaan dan nilai-nilai Islam dapat dan telah dibangun dalam berbagai bentuk dan lokasi di seluruh dunia, dan

bahwa Islam dapat diwakili dalam berbagai bentuk politik dan sektoral. Memahami slogan ini membutuhkan pemahaman yang mendalam tentang bagaimana agama, politik, dan kehidupan sosial berhubungan satu sama lain, serta bagaimana kompleksitas dan perubahan mereka terjadi dalam konteks lokal dan global.

C. Ideologi Pancasila

Sistem gagasan, keyakinan, dan pandangan dunia yang membentuk dasar organisasi politik, ekonomi, atau sosial disebut ideologi. "Ideo" dan "logos" berasal dari bahasa Yunani dan berarti ide dan gagasan, sementara "logos" berarti pengetahuan atau studi. Ideologi dapat mencakup banyak hal, seperti norma, nilai-nilai, ekspektasi, dan aturan yang dipahami dan diterima oleh orang-orang di seluruh dunia.

Ideologi memainkan peran penting dalam mengarahkan tindakan dan perilaku individu dan kelompok dalam konteks politik dan sosial. Ideologi dapat mencakup hal-hal seperti bagaimana masyarakat ideal harus berfungsi, pemahaman tentang peran individu dan kelompok dalam masyarakat, dan hal-hal seperti peran negara dan hak dan kewajiban warga negara.

Ada beberapa jenis ideologi: konservatif, liberal, sosialis, atau fasis. Konservatif cenderung mempertahankan kebiasaan dan struktur sosial yang ada, sedangkan liberal biasanya mendorong perubahan dan transformasi sosial. Ideologi sosialis mendukung kepemilikan bersama atas sumber daya dan distribusi hasil kerja secara merata, dan ideologi fasis menekankan nasionalisme ultra dan otoritarianisme.

Tidak hanya politik dan masyarakat, ideologi juga dapat berdampak besar pada pendidikan, ekonomi, agama, budaya, dan hukum. Dalam hal ekonomi, ideologi pasar bebas melawan kontrol pemerintah atas sumber daya adalah perdebatan ikonik. Debat tentang kurikulum antara liberalisme dan konservatisme dalam pendidikan sering terjadi.

Karena ideologi adalah abstraksi dari keyakinan dan perspektif dunia, keyakinan yang sama dapat berkembang dan berubah sepanjang waktu, dan keyakinan yang berbeda dapat muncul dalam berbagai konteks geografis dan kultural. Oleh karena itu, penting untuk memahami bahwa meskipun ideologi memiliki definisi umum, interpretasinya dapat berbeda-beda tergantung pada konteks dan masa lalu. Selain itu, perspektif seseorang atau kelompok

terhadap ideologi dapat dipengaruhi oleh banyak hal lain, seperti sejarah, budaya, status sosial, dan ekonomi, antara lain. Sebagai kesimpulan, untuk benar-benar memahami sebuah ideologi, semua hal ini harus dipertimbangkan.

Pancasila, dasar negara Republik Indonesia, dibuat oleh Soekarno, proklamator kemerdekaan Indonesia, pada tanggal 1 Juni 1945, dan disusun oleh Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia, juga dikenal sebagai BPUPKI, dalam beberapa pertemuan.

Lima Sila dalam Pancasila meliputi:

1. Ketuhanan Yang Maha Esa
2. Kemanusiaan yang adil dan beradab
3. Persatuan Indonesia
4. Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmah kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan
5. Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia

Pancasila berarti "lima prinsip" karena "sila" berasal dari bahasa Sanskerta dan berarti "dasar". Pancasila menjadi dasar bagi semua aspek kehidupan

negara dan masyarakat Indonesia, seperti yang ditetapkan dalam Undang-Undang Dasar 1945[49].

Pancasila dibangun untuk memberikan kerangka kerja bagi masyarakat dan negara Indonesia yang sangat beragam, yang terdiri dari berbagai suku, agama, ras, dan antargolongan (SARA). Pancasila menggambarkan penghargaan terhadap pluralisme, toleransi, demokrasi, kesejahteraan bersama, dan keadilan sosial[50].

Sila pertama Ketuhanan Yang Maha Esa menekankan asas monoteisme dan mengakui keberagaman agama dan kepercayaan di Indonesia. Sila ini juga menekankan bahwa, meskipun ada berbagai agama dan kepercayaan, tetap ada pengakuan adanya Tuhan.

Sila kedua, Kemanusiaan yang Adil dan Beradab, adalah untuk mempertahankan nilai-nilai kemanusiaan, keadilan, dan peradaban. Hak asasi setiap warga harus dilindungi oleh negara. Negara juga harus berusaha mewujudkan masyarakat yang adil, damai, dan sejahtera.

[49] Alfian. (1999). Pancasila dan Kitab Suci Perjanjian Lama. PT Gramedia Pustaka Utama

[50] Soekarno. (1959). Nasakom. Balai Pustaka

Sila ketiga, Persatuan Indonesia, merupakan preservasi dan promosi nilai-nilai nasionalisme, kedaulatan, dan keutuhan teritorial.

Sila keempat, "Kerakyatan yang Dipimpin oleh Hikmah Kebijaksanaan dalam Permusyawaratan dan Perwakilan", membahas keinginan Indonesia untuk menjadi negara demokratis yang mengutamakan diskusi dan kebijaksanaan saat membuat keputusan.

Sila kelima, Keadilan Sosial bagi Seluruh Rakyat Indonesia, menekankan bahwa setiap orang harus memiliki kesempatan yang sama untuk memperoleh kekayaan dan sumber daya alam.

Mempelajari Pancasila berarti mempelajari dasar pikiran para pendiri bangsa tentang cara terbaik untuk mengembangkan negara dan bangsa Indonesia. Untuk memahami Pancasila, seseorang harus tahu bagaimana negara dan komunitas kita merayakan dan memahami nilai-nilai seperti kemanusiaan, pluralisme, keadilan, dan demokrasi. Negara dan masyarakat Indonesia berusaha mewujudkan negara yang beradab, adil, dan merata dengan menggunakan Pancasila sebagai dasar. Tujuan ini didasarkan pada nilai-nilai dan sejarah bangsa kita[51].

[51] Parmaturi, *A Spiritualitas Pancasila*. (Yayasan Baca. 2011)

Sebagai ideologi negara Indonesia, Pancasila berfungsi sebagai pandangan hidup dan alat untuk menyatukan bangsa untuk menghadapi masa depan. Pancasila tidak hanya terdiri dari lima prinsip, tetapi merupakan sistem nilai yang kuat yang memberikan jati diri bangsa Indonesia. Peran Pancasila dalam negara mencakup semua aspek kehidupan masyarakat, bangsa, dan negara itu sendiri.

Sila pertama, Ketuhanan Yang Maha Esa, menekankan bahwa bangsa Indonesia menghargai pluralitas agama dan berlandaskan pada keyakinan kepada Tuhan. Nilai yang terkandung antara lain toleransi dan keberagaman dalam beragama. Dalam konteks politik, Sila Ketuhanan Yang Maha Esa memberikan legitimasi terhadap negara untuk melindungi hak dan kebebasan beragama, serta mendasari kebijakan yang toleran dan adil terhadap semua agama.

Sila kedua, Kemanusiaan yang adil dan beradab, merujuk kepada penghormatan terhadap hak asasi manusia dan penegakan keadilan. Prinsip ini mencakup hak setiap individu dan kewajiban dari negara untuk menjunjung tinggi harkat dan martabat manusia, memperlakukan semua orang secara adil dan menjaga ketertiban dan perdamaian.

Sila ketiga, Persatuan Indonesia, menegaskan soal keutuhan wilayah dan negara. Indonesia dibentuk dari banyak suku bangsa, ras, dan agama. Tapi dalam keragaman tersebut, sila ini memastikan kesatuan dan keberagaman sebagai satu kesatuan bangsa yang indah dan harmoni.

Sila keempat, Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmah kebijaksanaan dalam permusyawaratan/ perwakilan, mencerminkan semangat demokrasi yang dianut Indonesia, dimana keputusan diambil berdasarkan musyawarah untuk mufakat, bukan kekuasaan mayoritas semata. Prinsip ini juga melambangkan keadilan politik dan mengedepankan dialog dan keterbukaan.

Sila kelima, Keadilan Sosial bagi seluruh rakyat Indonesia, berfokus pada kesejahteraan sosial dan pemerataan kekayaan. Negara memiliki tanggung jawab untuk membuat kebijakan yang mendorong keadilan sosial dan memastikan bahwa setiap warga memiliki akses yang sama terhadap sumber daya negara dan hasil-hasil pembangunan

Pancasila berfungsi sebagai dasar untuk pembentukan hukum dan kebijakan publik, serta sebagai panduan untuk interaksi sosial dan budaya.

Selain itu, Pancasila membantu bangsa bersatu dalam menghadapi berbagai kesulitan dan transformasi.

Dengan budaya, agama, bahasa, dan suku yang beragam, Indonesia membutuhkan ideologi yang dapat menyatukan semua ini. Ini adalah apa yang ditawarkan oleh Pancasila. Selain itu, Pancasila berfungsi sebagai dasar untuk memerangi kemiskinan, kedaulatan, hak asasi manusia, dan masalah lainnya di seluruh dunia.

Terlepas dari berbagai tantangan dan ancaman yang pernah dihadapi oleh Indonesia, Pancasila tetap relevan sebagai ideologi karena membantu masyarakat Indonesia menjunjung tinggi nilai-nilai tolong-menolong, kerja sama, toleransi, demokrasi, dan perasaan pertanggungjawaban sosial. Selain itu, Pancasila menjaga keutuhan bangsa dan mendorong kemajuan dan kesejahteraan bagi setiap warganya.

D. Perspektif KH. Jujun Junaedi

Menurut beliau, agama dan politik tidak bisa di pisahkan. Ibarat kata, agama dan politik ada keharmonisan diantara keduanya. Menurut beliau, jika ada yang mencoba memisahkan antara agama dan politik hal itu tidak lain karena ingin mencoba memprovokasi umat muslim supaya tidak berpolitik. Beliau memceritakan kisah nabi Muhammad yang

merupakan politisi ulung. Sehingga dalam suatu waktu, beliau menjadi pemimpin di kota Madinah sehingga lahir kesepakatan yang cukup popular di antara Masyarakat Madinah yaitu piagam Madinah. Hal itu mengindikasikan bahwa nabi Muhammad merupakan politisi ulung sekaligus panutan umat muslim di dunia.

BAB VI
DEMOKRASI VIS A VIS TEOKRASI (KHILAFAH)

A. Refleksi Kepemimpinan di Madinah

Ketika Nabi Muhammad dan kaum Muslim pindah dari Mekah ke Madinah pada tahun 622 M, sebuah komunitas baru orang-orang beriman didirikan di sana. Komunitas baru itu terdri dari orang-orang yang baru pindah dari Mekah yang disebut ―kaum Muhajirin‖ dan penduduk asli Madinah yang disebut sebagai ―kaum Anshar‖. Kedua kelompok ini kemudian membentuk suatu komunitas, sebut saja komunitas Muslim (Musdah Mulia, 2010).

Jazirah Arab, sejak dahulu, sudah terkenal dengan suatu komunitas dengan model yang didasarkan atas pertalian darah. Sejak awal kemunculannya, Islam sebagai komunitas sosial, dipertentangkan dengan model komunitas suku yang berdasarkan pertalian darah tersebut. Dengan demikian komunitas baru itu merupakan kumpulan suku,

Namun berdasarkan hubungan keyakinan keagamaan dan bukan berdasarkan hubungan darah. Komunitas baru tersebut dipimpin oleh Nabi Muhammad sendiri. Seiring berjalannya waktu,

sebagian tindakan dan ucapan Nabi dikumpulkan (Muhammad Said Al Ashmawi dkk 2002).

Dari waktu ke waktu tindakan dan ucapan itu dikumpulkan menjadi suatu ajaran dan pedoman bagi umat muslim yang ada Jazirah Arab bahkan sampai ke penjuru Negeri Muslim. Ajaran itu dilengkapi dengan perincian hukum-hukum ibadah demikian pula aturan yang menyangkut aturan-aturan yang menyangkut tata kehidupan bermasyarakat. Kemudian dalam periode Madinah inilah dimulai aturan mengenai hubungan antara masyarakat muslim dan non-muslim, dan dalam hal ini dibutuhkan suatu lembaga dalam mengelola hukum-hukum yang berlaku. Lembaga yang diperlukan itu tidak lain adalah sebuah negara

Tanpa adanya sebuah negara, eksistensi Islam sebagai suatu ideologi dan sistem kehidupan akan menjadi pudar, yang ada hanyalah Islam sebagai upacara ritual serta sifat-sifat akhlak semata. Oleh sebab itu Islam harus senantiasa ada dan keberadaannya juga tidak boleh sementara saja. Sejarah mencatat, pertama kali lahirnya suatu negara Islam di bawah panji Muhammad. Dalam konsteks perspektif al-Quran, negara sebagai institusi kekuasaan diperlukan, Islam sebagai insturmen yang

efektif untuk merelasikan ajarannya dalam konteks sejarah (Adhanyanto 2011). Secara garis besar, dewasa ini ada dua spektrum pemikiran politik Islam yang berbeda,. sementara sama-sama mengakui pentingnya prinsip-prinsip Islam dalam setiap aspek kehidupan, keduanya memiliki penafsiran yang jauh berbeda atas ajaran-ajaran Islam dan kesesuiannya dengan kehidupan modern, sedangkan bagi sebagian ajaran-ajaran itu harus lebih ditafsirkan kembali melampaui makna tekstualnya dan aplikasinya dalam kehidupan yang nyata (Bahtiar Effendy, 2009).

Pada ujung satu spektrum, beberapa kalangan muslim beranggapan bahwa Islam harus menjadi dasar negara: bahwa Syari‘ah harus diterima sebagai konstitusi negara, bahwa kedaulatan politik berada di tangan Tuhan, bahwa gagasan tentang negara-bangsa (nation-state) bertentangan konsep ummah tidak mengenal batas-batas politik atau kedaerahan dan bahwa mengakui prinsip syura ,aplikasi prinsip itu berbeda dengan gagasan demokrasi yang dikenal dalam diskursus politik modern dewasa ini. Dengan kata lain banyak negara Islam yang mendasarkan prinsip politiknya diletakan dalam posisi yang berlawanan dengan Islam. Pada ujung spketrum yang lain, beberapa kalangan muslim lainnya berpendapat

bahwa Islam —tidak mengemukakan pola baku tentang teori negara yang harus dijalankan oleh ummah. Menurut aliran ini istilah negara (daulah) tidak dapat ditemukan dalam al-Quran. Meskipun terdapat dalam al-Quran yang merujuk kepada kekuasaan politik dan otoritas, ungkapan-ungkapan ini hanya bersifat insidental dan tidak ada pengaruhnya bagi teori politik. Bagi mereka jelasnya, bahwa al-Quran bukanlah buku tentang ilmu politik. Perlu dicatat bahwa pendapat seperti ini juga mengakui bahwa al Quran mengandung nilai dan ajaran yang bersifat etis mengenai ativitas sosial dan politik.

Dengan alur argumentasi kedua spketrum tersebut secara otomatis ada suatu konfrontasi antara umat muslim satu dengan muslim yang lain. Sampai sekarang perselisihan di antara kelompok masih terjadi di abad dewasa ini. Apakah negara Muslim harus menggunakan sistem pemerintahan yang berisfat Syari‘ah atau menggunakan

B. Kontroversi Negara Islam

Berbeda dengan agama lain di dunia, agama Islam sejak awal kehadirannya sudah langsung bersentuhan dengan masalah kenegaraan, bahkan masalah politik secara luas. Tidak bisa dinafikan

bahwa salah satu karakterisitik agama Islam pada masa awal Islam penampilannya adalah kejayaan di bidang politik (Musdah Mulia, 2010). Penuturan sejarah Islam dipenuhi dengan kisah kejayaan itu semenjak Nabi Muhammad, tepatnya pada periode Madinah sampai masa-masa kejatuhan beliau wafat. Terjalin dengan kejayaan politik itu adalah suksesnya suatu ekspansi militer yang dilakukan oleh kaum Muslim, khususnya yang terjadi di bawah pimpinan sahabat Nabi.

Kenyataan historis tersebut menjadi dasar adanya bahwa Islam adalah agama yang terkait erat dengan kenegaraan. Bahkan kelak ketika Umar mengekspnasi persia, muncul ungkapan bahwa ―Islam adalah agama dan negara‖ (al-Islam din wa daulah) yang mengisyaratkan ketertaitan erat antara agama dan negara. Meskipun sejarah telah mencatat mengenai kejayaan Islam dalam pentas politik, namun juga harus diakui bahwa sejarah juga mencatat mengenai adanya perpecahan, pertentangan, dan bahkan penumpahan darah dalam tubuh umat Islam yang itu dilandasi atas unsur politik.

Karena itu, usaha memahami politik dalam Islam bukanlah perkara sederhana. Setidaknya dalam pandangan Nurcholis Madjid ada dua alasan.

Pertama, Islam telah membuat sejarah yang panjang selama empat belas abad sehingga merupakan suatu kenaifan jika dianggap bahwa selama kurun waktu yang panjang tersebut segala sesuatu tetap stagnan dan berhenti. Sementara hanya sedikit sekali kaum muslim memliki pengetahuan, apalagi kesadaran tentang sejarah. Kedua, selain beraneka ragam catatan historis yang harus dipelajari dan diteliti, dalam Islam juga terdapat perbendaharaan teoritis yang amat luas tentang politik yang hampir setiap kali muncul bersamaan peristiwa penting (Munawir Syadzali, 1990).

Dengan demikian dapat dipahami mengapa sampai saat ini belum ada kesepakatan di dalam umat muslim mengenai bentuk suatu negara dalam Islam atau suatu konsepsi politik di dalam Islam. Banyak sejarah yang mencatat mengenai bentuk pemerintahan Islam sejak masa Nabi Muhammad sampai pada era kekhalifahan. Tidak jarang juga banyak yang mencatat dalam literatur-literatur sepanjang kepeminpinan khulafa ar-Rasyidun muslim Sunni menjadi suri tauladan dalam pandangan mereka mengenai hubungan antara agama dan negara (Musdah Mulia, 2010).

Pada masa Nabi Muhammad, negara yang dibentuk oleh Nabi adalah negara yang bersifat teokrasi yang berarti negara yang kedaulatannya berada di tangan Tuhan. Alasan ini tidak berlebihan karena memang selama nabi menjalankan tata pemerintahan negara awal Islam (Madinah) senantiasa berdasarkan tuntunan dan bimbingan atas dasar wahyu yang diturunakn oleh Tuhan melalu malaikat Jibril. Inilah awal mula sistem pemerintahan yang ada di dalam islam yang nantinya juga berbeda dengan bentuk pemerintahan yang dipimpin oleh para khulafa ar-rasyidun.

Setelah Nabi Muhammad wafat dan pemerintahan beralih ke tangan para sahabat Nabi yang kemudian dikenal sebagai Khulafa‘ Rasyidin (632-661), yaitu Abu Bakar (632 534), Umar (634-644), Usman (644-656) dan Ali (656-661), terjadilah perubahan peribahan yang mendasar. Para khalifah itu bukanlah seorang rasul, tetapi mereka manusia biasa, maka bentuk pemerintahan yang mereka jalankan adalah pemerintahan biasa yang sesuai dengan tuntunan dan ketentuan al-Quran dan Sunnah, di samping mereka juga mengadakan musawarah kepada para sahabat Nabi ketika mengambil sebuah keputusan. Bahkan para pemikir

politik dalam Islam sebut saja Abu ala al-Maududi menyebutkan pemerintahan mereka disebut sebagai pemerintahan yang paling ideal (Abu Ala Al-Maududi 1960). Bahkan pemikir-pemikir pembaharu dalam Islam abad ke-IX dan XX menyebutkan salah satu kemunduruan umat muslim karena sudah tidak lagi memakai sistem pemerintahan yang dipimipin oleh Khulafa Rasyidin yang bercorak demokratis dan republik itu. Begitu juga dengan Phillip K. Hitti yang menyebutkan bahwa periode Khulafa Rasyidin adalah suatu periode pemerintahan yang bercorak republik (Philip K. Hitti 1990).

Bani Umayyah dengan khalifah pertamanya Muawiyah bin Abu Sufyan (661-680) yang merubah bentuk pemerintahan yang selama ini dikenal sebagai republik pada erat Khulafa Rasyidin diganti dengan sistem monarki. Sesuai dengan monarkinya, kepala negara mulai bersifat absolut dan musawarah sudah jarang dijalankan (Musdah Mulia, 2010). Bentuk monarki diabadikan oleh pemerintah selanjutnya yakni Dinasti Abbasiyah. Bedanya karena dinasti Muawiyah dipengaruhi oleh sifat demokratis bangsa Arab jadi sifat monarkinya tidak begitu kelihatan sedangkan pada era Abbasiyah keabsolutannya semakin meningkat.

Sudah kekhalifahan Abbasiyah di hancurkan pada tahun 1258 M, munculah kekhalifahan Turki Usmani di Turki. Kalau raja-raja Abbasiyah hanya memiliki satu gelar saja sebagai khalifah, sedangkan Turki Usmani memakai dua gelar yakni khalifah dan Sultan. Kekuasaan khalifah yang mempunyai sifat kekudusan dan kekuasaan keduniaan sultan berada di satu tangan. Karena itu absolutisme kepala negara semakin meningkat pula. Demikianlah sejak berakhirnya masa Khulafa Rasyidin bentuk pemerintahan di dunia Islam mengambil bentuk monarki absolut.

Suasana inilah yang terdapat ketika pengaruh kebudayaan Barat masuk pada abad ke-IX. Dalam bidang politik mulanya yang berkesan dari kebudayaan Barat itu bagi para pembaharu dalam Islam adalah paham konstitusi kemudian menyusul paham republik. Sebagai akibatnya, timbullah di dunia Islam suatu gerakan yang disebut gerakan konstitusionalisme (Harun Nasution 1975).

C. Khilafah Sistem Pemerintahan Dalam Islam

Setelah Timur Islam kalah dalam peradaban dan ilmu pengetahuan oleh Barat. Nampaknya ada kekecewaan yang begitu mendalam dalam benak umat muslim terhadap sistem pemerintahan yang ada

di dalam negara Islam atau negara yang mayoritas penduduknya Islam. Namun, kekecewaan mereka terhadap sistem pemerintahan yang sedang berlangsung bukan memperbaiki dengan mengikuti zaman yang sedang berlangsung, tetapi mereka ingin merubah tatanan pemerintahan Islam secara radikal dengan mendengungkan kembali pada sistem Khilafah Islamiyah yang kadang tidak jelas konsep dan tujuannya.

Banyak pemikir muslim modern yang ingin merubah sistem pemerintahan di negaranya masing-masing secara radikal sebut saja ada Abu Ala Al-Maududi, Hassan Al Banna, Sayyid Qutb, dan kawan-kawannya. Ketidak puasan mereka terhadap sistem politik yang sedang berlangsung membuat mereka alam pitam dan kemudian mendobrak pemerintah dengan gagasan-gagasan yang dianggap radikal oleh sebagian umat muslim. Mereka memberikan penawaran untuk merestorasi sistem yang ada dengan sistem khilafah yang diintrepretasikan sebagai sistem yang representatif religius dari masyarakat muslim.

Negara-negara Islam yang menganut sistem demokrasi yang di bawa dari Barat dianggap sebagai negara yang bersifat sekular dan liberal sedangkan

negara Islam adalah negara yang tidak bisa memisahkan antara urusan agama dengan negara. Secara pasti pemerintah tanpa aturan negara akan melaju ke dalam sifat hedonistik sedangkan negara berjalan berdasarkan agama melaju ke dalam eudamonistik (Nurkhalis, 2018). Pemerintah yang selama ini berjalan tidak mengaplikasikan Islam dalam konstitusi ataupun ideologi akan tetapi mereka mengarah pada gerakan radikal nasional.

Islam mengenal pemerintahan dengan bentuk khilafah dan itu disebuat sebagai hukuma. Istilah hukuma dalam bahasa Arab diartikan dengan pemerintahan sebagai penimbang dan pemangku dalam berlaku adil serta menjadikan adil sebagai jiwa keutamannya. Khilafah merupakan sistem politik dari ideologi Islam yang mewadahi aturan hukum, pemerintah rerpresntatif akuntabilitas masyarakat melalui mahkamah independen dan prinsip konsultasi represntatif (Akbar, 2018). Fungsi pemerintah terutama menyediakan peralihan pemiihan pemimpin bukan mempertahakan wewenang (Timothy O'Hagan, 1999). Dalam memahami konsep wewenang akan terjadi suatu miskonsepsi yang diistilahkan dengan konflik doktrin

wewenang antara pemerintah Tuhan dengan pemerintah rakyat.

Wewenang sering diidentikkan dengan sifat yang absolut, tak terbatas, wakil Tuhan dan preogratif. Dalam Pemerintahan Islam, ketika ingin menentukan suatu wewenang ada suatu sinergi antara sifat ulama dan sifat umara dalam personal yang menjadi pemimpin pemerintahan. Secara historis, Nubuwwah sebagai pemangku agama dan administrasi begitu juga pada pada Khalifah Rasyidun, berbeda pada masa khalifah al-Mulk yaitu dinasti Umayah dan Abbasiyah dipandang sebagai pemangku administrasi saja dan seterusnya megalami kemerosotan dalalam penguasaan agama bagi pemimpin.

Khalifah bagian dari anjuran syariat untuk memilihara perstauan Islam dunia dalam usaha menyusun dan memutuskan sesuai hukum syari'at Ilahi dalam mengupayakan pembelajaran syaria'at sesuai dengan perinatah al-Quran dalam Surah (Ali Imran: 103). Menurut tokoh pembaharu Islam seperti Al-Afghani dan Muhammad Abduh menyatakan bahwa khalifah merupakan fardhu syariat untuk ditegakkan serta sesuai dengan tardisi Islam. kedua tokoh itu mengingtkan sistem khilafah memiliki

persyaratan yang berat maka perlu mereduksi sistem khilafah menjadi wahdat al-Islamiyyah atau yang sering kita kenal sebagai Pan-Islamisme (Said Ibn Husain Al-_Iffani, 1368).

Al-Maududi menegaskan bahwa khilafah berdasarkan hadis bahwa kepemimpinan lebih berhak kepada suku Quraisy tetapi ketika ada suatu perbedaan dan perselisihan maka dimungkinkan menghukum legalitas negara secara demokratis. Pendapat semacam demikian dibenarkan oleh Abu Khanifah, Ahlus al-Sunnah wa al-Jama'ah dan muktazilah (Abu Ala Al-Maududi, 1978). Sedangkan Hassan Al-Banna menyatakan bahwa khilafah merupakan syiar Islam dalam menyatukan umat Islam untuk menjalankan hukum-hukum Allah. Di zaman modern ini bgai Hassan Al-Banna perlunya mensosialisasikan sistem khilafah sebagai tolong-menolong dalam penyempurnaan peradaban, sosial, dan ekonomi antara bangsa-bangsa Islam (Al-Banna, 1997).

Pengembalian sistem khilafah hanya mengajak kepada sesuatu yang ideal namun ternyata prateknya ideal selalu tidak terpenuhi dalam kehidupan. Permasalahan utama adalah mencari sosok khalifah yang bisa diterima oleh negara Islam di dunia yang

sampai saat ini belum terpecahkan. Pada dasarnya berkhilafah berati kita melaksanakan kewajiban berulil amri minkum (Abdul Wahid; Sunardi; Dwi Ari Kurniawati, 2018). Dengan begitu siapapun pemimpinya yang sesuai dengan kriteria ajaran agama Islam kita harus mematuhi supaya terjadi kestabilan negara. Karena bentuk khilafah islamiyah masih memiliki banyak perdebatan hingga sampai saat ini bahlan di negeri Islam sekalipun.

Pemahaman terhadap khilafah islamiyah harus diakui sangat beragam. berbagai kelompok Islam memiliki cara pandanganya tersendiri mengnai hal itu. Dengan sudut pandang yang berbeda tentunya juga akan menyebabakan sistem khilafah islamiyah sulit diterapkan. Komunitas Islam di Indonesia sebut saja HTI (Hisbut Tahrir Indonesia) adalah organisasi yang sangat getol dalam mendengungkan sitem khilafah islamiyah. HTI adalah bagian dari HT (Hizbut Tahrir) yang secara internasional yang telah bergerak lebih dari 40 negara. Dalam gerakannya Hizbut Tahrir bersifat revolusioner, yaitu keinginan ingin mencapai syariat Islam secara kaffah dan menyeluruh (Henny Yusalia, 2016). Mereka menyakini bahwa daulah khilafah adalah satu-satunya untuk seluruh dunia,

dan telah mengharamkan umat hidup lebih dari satu negara.

Namun, realitas masyarakat dunia saat ini telah diwarnai penguatan ideologi ideologi keagamaan, etnis, dan nasionalisme kebangsaan. Penguatan sentimen etnis dan agama adalah pemicu yang paling besar dan itulah yang akan menghambat diterapkan sistem khilafah islamiyah di era sekarang ini. Ada beberapa alasan yang menyebabakan sistem khilafah islamiyah sulit diterapkan dan bersifat absurd dan tidak realistis. Pertama, amat tidak mungkin mencari rumusan khilafah islamiyah yang disepakati oleh umat Muslim dunia. Kedua, jika khahilafah islamiyah adalah suatu lanscape dan wadah untuk memformalisaikan syariat Islam, maka akan banyak pertanyaan yang sederhana muncul dipermukaan yang jelas itu menghambat diterapkannya sistem khilafah islamiyah. Ketiga, khilafah tidak memilliki historis yag dikatakan sukses yang memadai.

Dengan ketiga alasan tersebut khilafah islamiyah tidak bisa diterapkan dalam negara Islam terlebih-lebih negara Indonesia yang bersifat prulal. Ketika kelompok mereka yang ingin menerapkan sistem khilafah islamiyah sejatinya bukan ingin mengembalikan ajaran Islam secara kaffah tetapi ini

adalah agenda politik dari mereka yang disebut sebagai kelompok islamisme.

D. Islamisme dalam Tatanan dunia Baru

Dalam menemukan kaum Islamis akan tradisi Islam adalah membangun pemahaman baru tentang Islam sebagai din wa daulah (agama yang bersatu dengan negara). Ketika kalangan Islamis berbicara mengenai al hall al-Islami (solusi Islam), mereka tidak akan memaksudkan pola demokrasi, tetapi membuat tatanan baru dan mengupayakan berdirinya negara syariah Islam. ini sebenarnya ide utama yang digaungkan oleh kelompok Islamis, bukan berupa bentuk kekerasan yang merupakan ciri khas dari Islamisme.

Pembentukan nizam islami (sistem Islam) dimaksudkan menjadi langkah awal dalam proses beberapa tahap. Hal yang membuat islamisme menjadi isu global adalah bagian kedua yakni perluasan negara Islam untuk menciptakan sebuah tatanan dunia (Bassam Tibi, 2016). Revolusi dunia yang diproklamirkan oleh kalangan Islamis tidak hanya bertujuan untuk membuta kembali tatanan politik dari negara teritorial, tetapi juga diarahkan menuju pembaruan dunia. Islam secara ekplisit berusaha memperluas ajaranya keseluruh dunia.

Islamisme megubah universalisme Islam menjadi internasionalisme politik yang berusaha menggnatikan tatanan sekuler yang ada dari negara-bangsa yang berdaulat dengan satu Islam.

Bagaimanapun kita harus bersifat skeptis akan penggambaran Islam politik sebagai suatu kebangkitan Islam. meskipun secara historis telah menjadi perangkat untuk menentukan dan menyatakan legitimasi politik, dengan bagitu, Islamisme adalah hal yang baru dalam domain ini dan tidak ada dalam Islam Klasik. Sekali lagi, jika Islamisme adalah agenda politik untuk memperbarui tatanan dunia, salah jika melihat hal itu sebagai kebangkitan agama. Hal ini berati adalah suatu politisasi agama yang akarnya harus kita cari dalam krisis yang dilahirkan oleh pertemuannya dengan modernitas.

Kemunculan Islam dengan format Islamisme bukanlah kemunculan kembali iman, melainkan kemunculan kembali yang suci dengan klaim politik. Islam tidak pernah surut sebagai iman, tetapi juga tidak lagi berfungsi sebagai kendaraan legitimasi politik setelah pengkhapusan kekhalifahan pada tahun 1924 M, dan kelahiran banyak negara-Muslim sekuler di seluruh dunia Muslim (Bassam Tibi, 2016).

Kemnculan ini setelah suksesi setelah kemunculan sekuler yang gagal, Islam kemudian menawarkan formula al-hall huwa al-Islam (Islam adalah solusi). Seperti sama halnhya dengan pendahulunya, Islam politik yang merepresentasikan kepercayaan akan modernitas, tetapi malah mengelak dari nilai-nilanya. Meskipun demikian, kalangan Islamis bukanlah kalangan tradisionalis karena mereka menggunakan instrumen dari sains dan teknologi dalam meramu konsepsi mereka, meskipun mereka menggabungkan dua konsepsi ini, mereka sangat menolak keras nilai-nilai modernitas dan pandangan dunia rasionalis. Ini semua adalah ciri utama dari kelompok fundamentalisme yang bersifat insklusif dan intoleran.

Bagi Bassam Tibi gagasan kembalinya yang-suci bertumpu pada tiga anggapan, jika diterapkan pada Islam, yakni pertama, agama Islam itu diperuntukkan bagi umat Islam awam dan bukan formula politik untuk suatu tatanan negara, tetapi merupakan sisitem ibadah dan budaya yang menentukan pandangan dunia dan cara hidup mereka. Kedua, sebagai varian fundamentalisme agam, Islam bukan hanya bentuk lain dari modernitas, sebagaiman yang sarjana bicarakan

tentang perdebatan modernitas lipat ganda. Ketiga, Islam demokrasi yang seharusnya dicapai dalam kontek syraiah hanya kamuflase bagi agenda tatanan yang totaliter. Konsep Islmai ikhwal tatanan ilahi tidak hanya menolak kedaulatan rakyat, tetapi juga menolak pluralisme demokratis yang mengakui tempat bagi liyan politik (Bassam Tibi, 2016).

Dengan begitu kaum Islamis ingin membuat tatanan politik baru dalam negara Islam atau mayoritas masyarakat Muslim. Mereka ingin mendirikan negara dengan sistem khilafah Islamiyah yang segala aspek kehidupan umatnya diatur dengan hukum-hukum syariah, ini adalah ideologi baru dan tatanan politik baru yang tidak ada sejak masa Islam Klasik. Banyak ayat yang mereka kutip dan hadis tetapi mereka tidak bisa memahami dengan baik ayat-ayat yang mereka jadikan landasan.

E. Islam dan Demokrasi

Demokrasi sendiri secara istilah diartikan sebagai suatau tatanan yang objeknya adalah rakyat. Dengan demikian demokrasi diartikan sebagai tatanan pemerintahan yang dari rakyat, dikelola oleh rakyat yang nanti kembalinya kepada rakyat sendiri. Ranah politik mengartikan demokrasi tidak jauh dari arti demokrasi sebelumnya. Kita bisa mencermati

penegrtian demokrasi oleh Hendry B. Malyo sebagai berikut

> *"a democratic political system is on in which public policies are mode on a majority basis, by representative subject to effective popular control at periodic elections which are conducted on the principle of political equality and under conditions of political freedom" (Henry B Mayo, 1960.)*

Dengan begitu demokrasi menjamin mengenai kebijakan umum ditentukan atas dasar mayoritas dan wakil-wakil yang secara ketat di awasi oleh rakyat secara efektif dalam suatu pemilihan berkala yang pemiihan itu sudah pasti ditentikan atas dasar prinsip keamana politik dan diselenggerakan dalam suasana terjaminnya kebebasan politik. Rakyat berperan langsung dalam segala kebijakan yang dilekaurakan pihak pemerintah tanpa terkecuali dan ikut mengawasi agar tidak ada sesutau yang melenceng dilakukan oleh wakil-wakil rakyat. Pandangan mengenai sistem demokrasi ini ternyata ketika ditarik di dalam Islam berbagai macam tanggapan dan pendapat yang berebeda-beda. Pendapat ini yang nantinya memunculkan kelompok besar dalam Islam yang menyatakan sikapnya terhadap demokrasi di

dalam Islam karena hubungan antara demokrasi dan Islam secara esensial bersifat aksiomatis (Paralihan, 2019). Sebab Islam sendiri agama dan risalah yang mengandung ajaran-ajaran dalam mengatur tata cara ibadah, ahlak, dan muamalat manusia. Sedangkan demokrasi sendiri hanya sistem pemerintahan dan mekanisme kerja yang diatur oleh sekelompok orang dengan menggunakan simbol-simbol tertentu yang membawa nilai-nilai positif.

Tidak jarang, terdapat polemik dan ketegangan antara hubungan demokrasi dengan Islam yang berakar pada ketegangan teologis antara rasa kehausan memahami doktrin yang telah mapan oleh dinasti-dinasti Muslim dengan tuntunan untuk memberikan pemahaman baru pada doktrin tersebut sebagai respon atas timbulnya fenomena sosial yang terus berkembang (Haryanto Al-Fandi, 2011). Secara garis besar wacana demokrasi dan Islam terdapat tiga kelompok yang menyatakan sikap terkait relasi antara Islam dan demokrasi yakni, Pertama yang menyatakan Islam dan Demokrasi adalah dua entitas yang berbeda. Kelompok ini sering disebut sebagai kaum Islamis atau Islam ideologis, yang memandang Islam sebagai sistem alternatif demokrasi. Sehingga demokrasi sebagaimana konsep Barat tidak tepat

dijadikan sebagai acuan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Logika yang dipakai mereka adalah logika sederhana yang menyatakan bahwa demokrasi adalah sistem yang berasal dari Barat dan Barat bukanlah Islam sehingga kafir.

Pendek kata, menurut kelompok ini demokrasi merupakan sistem kafir karena telah meletakan kedaultan di atas tangan rakyat bukan Tuhan. Karena bagi mereka pemerintah sudah dianugerahi sifat Illahi, tidak lagi merupakan perwakilan rakyat, melainkan menjadi suatu jabatan keimanan yang sakral (Muhammad Said Al-Ashmawi dkk, 2002). Kelompok ini diwakili oleh Taqiyyudin an-Nabhani dan Hizbut Tahrirnya. Di indonesia penjelasan penjelsan semacam ini membuat problematik yang membuat suatu kebingungan di antara masyarakat Muslim sehingga menguatnya populisme Islam (Shofan, 2019)

Kedua, Islam berbeda dengan demokrasi. Kelompok ini menyutujui danya demokrasi dalam Islam, tetapi tetap mengakui adanya perbedaan antara Islam dan demokrasi. Ketika demokrasi didefenisikan secara prosedural seperti yang dipahami dan dipraktikan di negara-negara Barat. Sebaliknya jika demokrasi diartikan secara substantif, yaitu kedaulatan berada ditangan rakyat Islam merupakan

sistem politik yang sangat demokratis. Demokrasi adalah konsep yang sesuai dengan ajaran Islam setelah diadakan penafsiran terhadap konsep demokrasi itu sendiri.

Ketiga, Islam membenarkan dan mendukung demokrasi. Kelompok ini sering disebut sebagai kelompok moderat. Baginya Islam merupakan sistem nilai yang mebenarkan demokrasi seperrti yang sekarang dipraktikan di negara-negara maju. Ini semua diterima karena prinsip demokrasi juga terdapat dalam prinsip-prinsip ajaran Islam seperti keadilan, persamaan, musyawarah dan lain sebagainya. Sehingga Musdah Mulia dalam desertasinya menyebutkan sistem pemerintahan awal Islam Klasik adalah bentuk pemerintahan bercorak demokrasi (Musdah Mulia, 2010). Tentu pendapat ini bukan tanpa alasan. Bagi dia ada dua alasan penting. Pertama dalam Islam sistem kepala negara tidak abadi dan turun temurun melainkan tunduk pada syariat. Kedua, dalam Islam terdapat sistem baiat yang diartikan sebagai kedaulatan.

Ketiga kelompok ini yang wewarnai perdebatan mengenai hubungan antara Islam dengan demokrasi sampai saat ini. Bahkan di negara plural sekalipun seperti Indonesia. Dengan adanya idelogi

transnasional yang ingin mengembalikan Islam sebagai satu satunya hukum dan ideologi maka mencuat pola kelompok Islamis yang ingin menerapkan sistem khilafah dalam pemerintahan di negara-negara Islam walaupun mereka memahami bentuk sistem pemerintahan di negara Indonesia sudah final yakni demokrasi. Para intelektual muslim yang mendukung posisi ini berkeyakinan bahwa tidak mesranya hubungan Islam politik dan negara, juga implikasi-implikasinya yang dirasakan para politisi Muslim, dapat perlahan-lahan dapat diatasi dengan secara langsung melibatkan diri dan berpartisipasi dalam arus utama proses-proses politik dan birokarasi negara. Meskipun hanya sedikit di atara mereka yang memiliki kemapuan menyuarakan masalah ini dalam cara seperti yang dilakukan aliran pemabaharuan teologis.

Baktiar Effendy dalam disertasinya menyebutkan ada tiga aspek penting mengenai pertimbangan-pertimbagan teologis dan politis. Pertama, Islam dan negara tidak boleh diposisikan dalam berhadap-hadapan dengan negara. Dalam hal ini yang khususnya, Pancasila tidak boleh dinisbatkan bertentangan dengan Islam. melainkan keduanya harus dipandang sebagai satu kesatuan

yang saling melengkapi. Kedua, sepanjang sejarah politik Indonesia modern, umat Muslim mulai menempati posisi-posisi stretegsi dalam pemerintahan, khususnya mulai tahun 1950. Dan ketiga, seluruh pendekatan dan strategi di atas untuk mengemablikan harkat dan martabat politisi Muslim yang pada umunya dipandang sebagai sasaran tembak, pihak luar atau politisi non Muslim dalam proses politik di Indonesia (Bahtiar Effendy, 2009).

Dengan pertimbangan-pertimbang di atas diharapkan para politisi bisa membuat kemesraan antara negara dan politik Islam yang selama ini dianggap tidak sejalan dengan kelompok inklusif di Indonesia khusunya, dan di Negara Islam pada umumnya. Ini adalah usaha para cendekiawan Muslim yang ingin mendudukkan bersama antara negara dan Islam untuk membawa tatanan negara lebih baik dengan ajaran Islam yang universal.

F. Perspektif KH Jujun Junaedi

Menurut beliau, dalam wawancara yang kami lakukan beliau sangat tidak sepakat dengan sisem negara khilafah. Karena bagi beliau, Indonesia sudah final dengan demokrasi Pancasila. Indonesia bukan negara sekuler yang betul-betul memisahkan agama dari kehidupan. Juga bukan negara agama yang

menjadikan murni agama sebagai landasan bernegara. Tetapi Indonesia adalah negara darul ahdi was syahadah. Negara pengakuan dan negara persaksian.

Daftar Pustaka

Abdillah, Masykuri, *Demokrasi di Persimpangan Makna: Respon Intelektual Muslim Indonesia terhadap Konsep Demokrasi (1966- 1993)*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999.

Abdullah, Taufik, *Islam dan Masyarakat Pantulan Sejarah Indonesia*, Jakarta: LP3ES, 1987.

Abegebriel, Maftuh dan Abeveiro A. Yani, *Negara Tuhan*, *The ThematicEncyclopaedia*, Yogyakarta: SR-In Publishing, 2004.

Adams, Ian, *Ideologi Politik Mutakhir: Konsep, Ragam, Kritik dan Masa Depannya*, Ali Noerzaman (peny.), Yogyakarta: Qalam, 2004.

Afandi Arief (peny.), *Islam Demokrasi Atas Bawah: Polemik Strategi Perjuangan Umat Model Gus Dur dan Amien Rais*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.

Al-Attas, S. M. N. (1993). *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: ISTAC.

Al-Bannah, Hasan, *Risalah Pergerakan Ikhwanul Muslimin*, Jilid I, Solo: Era Intermedia, 2001

Al-Bukhari, Al-Imam Abi Abdillah Muhammad, Shahih Al-Bukhari, *Bab AlJihad, Bab Al-Ju'mah Juz I, III, Beirut,* Dar Al-Kutub Al- Ilmiyah, 1992, cet. I.

Al-Chaidar, *Pemikiran Politik Proklamator Negara Islam Indonesia S.M.* Kartosoewirjo, Jakarta: Darul Falah, 1420 H.

Al-Faruqi, I. R. (1982). *Islamization of Knowledge: Problems, Principles, and Prospective*. Herndon: International Institute of Islamic Thought.

Ali, Fachri, *Golongan Agama dan Etika Kekuasaan: Keharusan Demokratisasi dalam Islam Indonesia*, Surabaya: Risalah Gusti, 1996.

Al-Jaziri, Syaikh Abdul Malik, *Haramkah Partai, Pemilu, Parlemen? Fatwa Syaikh Nashiruddin Al-Albani*, Yogyakarta: Media Hidayat, 1419 H.

Al-Naisaburi, (1955) Al-Imam Abi Al-Husain Muslim Bin Al-Hajjaj Al- Qusyairi, *Shahih Muslim, Kitab Al-Imarah, Bab Al-Jamia'ah, Juz III*, Beirut, Dar Al-Ihya Al-Turais Al-Arabii', cet. I.

Amal, Ichlasul, (1996). *Teori-Teori Mutakhir Partai Politik*, Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, cet. II.

Ambardi, Kuskridho, (2009). *Mengungkap Politik Kartel: Studi tentang Sistem Kepartaian di Indonesia Era Reformasi*, Jakarta: Gramedia Pustaka,

Amir, Zainal Abidin, (2003) *Peta Islam Politik Pasca Soeharto*, Jakarta: Pustaka LP3ES, , cet. I.

Andrian, Charles F., (1992). *Kehidupan Politik dan Perubahan Sosial*, Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, cet. I.

Anshari, Endang Saifuddin, *Wawasan Islam, Pokok-pokok Pikiran tentang Paradigma dan Sistem Islam*, Jakarta: Gema Insani Press, 2004.

Anwar, M. Safi'i, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik tentang Cendikiawan Muslim Orde Baru*, Jakarta: Paramadina, 1995. Asshiddiqie, Jimly, *Kemerdekaan Berserikat, Pembubaran Partai Politik dan*

Awwas, Irfan S, *Fakta Diskriminasi Rezim Soeharto terhadap Umat Islam*, Yogyakarta: Wihdah Press, 1998, cet. III.

Aziz, Abdul, *Politik Islam Politik Pergulatan Ideologi PPP Menjadi Partai Islam*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006.

Burhani, A. N. (2013). *NU and collective ijtihad. In M. Van Bruinessen* (Ed.), Contemporary developments in Indonesian Islam: Explaining the conservative turn (pp. 112-134). ISEAS-Yusof Ishak Institute.

Ibn Khaldun (2005). *The Muqaddimah: An Introduction to History – Abridged Edition (Princeton Classics)*, Princeton University Press.

Mahkamah Konstitusi, Jakarta: Konstitusi Press, 2005.

Masud, M. K. (2000). *Travellers in Faith: Studies of the Tablīghī Jamā'at as a Transnational Islamic Movement for Faith Renewal*. Brill.

Metcalf, B. D. (2009). *Islam in South Asia in Practice*. Princeton University Press.

Moore, K. M. (2015). The Unfamiliar Abaya: An Examination on the Intersectionality of Dress, Gender, and Religion of Arab Muslim Women in Non-Arab Muslim Countries. *Gender, Work & Organization*, 22(3)

Moosa, E. (2005). Traditional Islam in the modern world. *Die Welt des Islams,* 45(2).

Voll, J. O. (1982). *Islam: Continuity and Change in the Modern World*. Syracuse University Press, Syracuse.

Zaman, M. Q. (2002). *The Ulama in Contemporary Islam: Custodians of Change*. Princeton University Press.

Dokumentasi Wawancara

Riwayat Penulis

Dr. H. Cecep Suryana, Drs. M.Si.

Menamatkan pendidikan kesarjanaannya S1 di Fakultas ushuluddin IAIN SGD Bandung dengan mengambil spesial di Bidang Dakwah pada tahun 1991 dengan gelar Doktorandus {Drs}. Setelah mengikuti prosesi wisuda Sarjana Bulan Maret tahun 1992 berkesempatan menjadi dosen magang di almamaternya. Hingga pada tahun 1994 memperoleh kesempatan diangkat sebagai Dosen PNS. Pada tahun 2003 berhasil menyelesaikan pendidikan S2 nya dengan memperoleh gelar Magister Sains {M.Si.} dari Unpad Bandung dengan mengambil kajian Komunikasi. Merupakan pendidikan terakhirnya jenjang S3 diselesaikannya pada tahun 2016 di Uninus Bandung dengan Judul disertasi yang ditulisnya "Strategi Komunikasi Kebijakan Pendidikan" dengan mendapatkan gelar akademik sebagai Doktor bidang Manajemen Pendidikan. Kurang lebih 4 tahun belakangan ini mendapat kepercayaan dari pimpinan fakultasnya yaitu

Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN SGD Bandung untuk mengampu mata kuliah di S1 yaitu, : Komunikasi Politik, Pengantar Ilmu Politik, Dasar-dasar Ilmu Komunikasi, Sistem Politik Indonesia pada Prodi Jurnalistik,Hubungan Masyarakat, Bimbingan Konseling Islam, dan Komunikasi Penyiaran Islam. Adapun pada jenjang S2 di Prodi Komunikasi Penyiaran Islam mengampu mata kuliah Komunikasi Politik. Penulis pun beberapa kali mendapatkan kesempatan menjadi narasumber pada kegiatan diskusi, seminar, workshop, perumusan dan pembuatan perda pendidikan yang diadakan Dinas Pendidikan.

Buku yang ada di hadapan pembaca ini merupakan buah dari kolaborasi dengan mahasiwa Prodi S2 Komunikasi Penyiaran Islam tahun 2023 bekerjasama dengan dosen pengampu Mata Kuliah Komunikasi Politik Program Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Tentu saja, amat di sayangkan bila hasil dari penelitian mahasiswanya tidak sampai dibuat menjadi buku. Atas niat yang mulia itu ditambah kebaikan dari pihak penerbit, akhirnya buku ini bisa hadir dihadapan pembaca. Sebelumnya, Buku pertama yaitu: Komunikasi Politik: Teori dan Praktik yang diterbitkan pada tahun 2019 di terbitkan

oleh CV. Mimbar Pustaka Bandung, Buku ke 2 yaitu: Pesan-pesan Pelatihan Terhadap Peningkatan Partisipasi Pembangunan di Kalangan Pegawai yang diterbitkan pada tahun 2021 oleh Lufti Gilang Banyumas. Buku ke 3, yaitu Komunikasi Kebijakan Pendidikan di terbitkan oleh Jakad Media Surabaya pada tahun 2021. Beberapa tulisannya pernah dimuat pada Jurnal Ilmu Dakwah, Jurnal Annida, Jurnal Communicatus, yang diterbitkan oleh Fakultas Dakwah dan Komunikasi tempat tugasnya mengabdi selama ini. Ada juga tulisannya yang telah terbit di jurnal internasional. Untuk lebih jelasnya lagi bisa dilihat pada akun Google Cendikia: Cecep Suryana. Beberapa kegiatannya sebagai bentuk pengabdian pada masyarakat di posting pada akun facebook dengan alamat cecep suryana Majalengka dan akun instagram dengan alamat csuryana56.

Muh. Jundy Nasrullah, S.Sos Lahir di Sumenep 17 Mei 1997. Lahir di tengah keluarga pesantren. Menyelesaikan Pendidikan SLTA di TMI Al-Amien Prenduan. Kemudian Menempuh pendidikan S1 di STAI Luqman Al-Hakim Surabaya. Terlibat di berbagai

gerakan sosial masyarakat melalui organisasi. Utamanya HMI Cabang Surabaya & BEM. Ikut serta dalam berbagai lomba. Debat bahasa Arab tingkat Nasional, lomba esai se Nasional dan lainnya. Selain sebagai Mahasiswa Magister Pascasarjana UIN Bandung, saat ini terlibat di organisasi kepemudaan tingkat wilayah dan mengabdikan diri di Pesantren Tahfidz Al-Qur'an Hidayatullah Bandung. Secara administratif tercatat sebagai Waka MTs.

Wirdatul Hasanah Aini, S.Sos Lahir di Serang, 11 September tahun 1998 dan dibesarkan oleh keluarga sederhana. Beliau telah menempuh Pendidikan Sarjana (S1) di Jurusan Bimbingan dan Konseling Islam, Fakultas Dakwah dan Komunikasi Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung. Saat ini sedang menempuh Pendidikan Pascasarjana Komunikasi dan Penyiaran Islam di UIN Sunan Gunung Djati Bandung dan Bekerja di Perbankan Pembangunan di Daerah Banten.

Defi Nur Ramadhan, S.Sos

Lahir di Bandung 7 februari 1995. Lahir di keluarga sederhana. Menempuh pendidikan S1 di UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Terlibat di salah satu organisasi yaitu freefilm Production & Komunitas Film Bandung KFB. Dan mendapatkan beberapa penghargaan dalam bidang perfilman, pada tahun 2015 menjuarai film pendek festival film jabar dan ikut serta dalam film dilan 1990 & preman pensiun. Selain sebagai Mahasiswa Magister Pascasarjana UIN Bandung, saat ini terlibat di organisasi kampus pascasarjana Formaca.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUNAN GUNUNG DJATI
BANDUNG

PONDOK PESANTREN
AL-JAUHARI

9 786235 485737

Gunung Djati Publishing

Pascasarjana Universitas Islam Negeri
Sunan Gunung Djati Bandung
Komunikasi Penyiaran Islam